LE MAITRE HSI YUN

# LE MENTAL COSMIQUE

## SELON LA DOCTRINE DE HUANG PO

*Traduit de l'Anglais par Y. LAURENCE*
*Préface du SWAMI SIDDHESWARANANDA*
*Introduction du Docteur Hubert BENOIT*

1951
ADYAR - PARIS

Le Maître Hsi Yun

# LE MENTAL COSMIQUE

## SELON LA DOCTRINE DE HUANG PO

*Selon les Annales de Peihsiu*
*érudit bien connu sous la dynastie Tang*

*Traduit de l 'Anglais par Y. Laurence*
*Préface du Swami Siddheswarananda*
*Introduction du Dr Hubert Benoit*

ADYAR - PARIS – 1951

## Table des matières

**AVANT-PROPOS**

**INTRODUCTION à HUANG PO**

**INTRODUCTION DE LA TRADUCTION ANGLAISE**

*Les Écoles de Pensée Bouddhique*
*La secte Dhyana - Origine traditionnelle*
*Théories concernant l'origine réelle de cette Secte*
*La revendication de la Secte Dhyâna de représenter la plus haute forme du Bouddhisme*
*La Secte Huang-Po*

**L'Auteur de la Préface Chinoise**

**LES ENSEIGNEMENTS DE HSI YUN**

**LA TRADUCTION ANGLAISE ET LES NOTES**

**PRÉFACE DE PEI HSIU**

**LA DOCTRINE DE HSI YUN**

## AVANT-PROPOS

*Par le Swami Siddheswarananda*

Le Centre Védântique Râmakrichna exprime ici ses remerciements au Président de la Société Bouddhiste de Londres, Mr. Christmas Humphreys, qui a eu l'obligeance d'autoriser la traduction en langue française de la Doctrine Huang Po, ou Doctrine du Mental Cosmique.

Le problème de la vie est le problème de la souffrance ; il ne comporte qu'une seule solution : écarter l'ignorance. Dès que jaillit sambodhi (l'Illumination ou satori), l'ignorance cède la place à la Connaissance (prajna). On nomme prajna l'état de conscience de l'être ayant obtenu le satori, mais dans le présent ouvrage ce terme est synonyme de Mental cosmique. Les Maîtres Zen se refusent à toute ingérence étrangère, ils font de leur indépendance une doctrine majeure du Bouddhisme Mahayaniste.

L'une des marques caractéristiques de la culture chinoise est la faculté d'assimiler l'essentiel de ce que d'autres cultures lui apportent et de le transformer en quelque chose de spécifiquement chinois. Issu, pour ainsi dire, du cœur même du Bouddhisme Mahayaniste, le Zen, suivant les paroles du Professeur Suzuki, « est indubitablement l'une des plus précieuses et, à certains égards, l'une des plus extraordinaires grâces spirituelles dont l'Orient ait reçu la bénédiction ». Le Docteur H. Benoit a contribué à la fidèle traduction d'Yvonne Laurence par une remarquable introduction qui fait pénétrer le lecteur au cœur même de la Doctrine. Ce que le Docteur H. Benoit conçoit comme le mérite caractéristique, essentiel et unique du Zen s'applique également au Vedânta, et nous en trouvons l'expression dans la doctrine exposée par Çri Gaudapâda dans ses kârikâs sur la Mândûkya Upanishad ainsi que dans les commentaires de Çri Çamkara sur ces kârikâs. Nous constatons, d'ailleurs, une identité complète de tempéraments et de points de vue entre les écrits et la vie des êtres libérés, jîvan muktas, et les enseignements et la vie de ceux qui ont atteint le satori suivant la tradition Zen.

Nous tenons à insister spécialement sur un point particulier : une exposition doctrinale a pour toile de fond la vie du saint qui a réalisé cette doctrine. En présence d'un être qui a obtenu le satori, l'intérêt ne réside certainement pas dans la métaphysique ou la philosophie. Si nous sommes en

présence de Ramana Maharshi, par exemple, ses écrits attirent moins notre attention que la radiation vivante qui se dégage de lui, et qui nous donne un éclair de cette compréhension intuitive et de cette connaissance dont il est le symbole vivant. Mais en l'absence du Sage, sa doctrine, pour autant qu'elle reflète ses enseignements oraux, nous apporte une évidence non seulement intuitive mais intellectuelle. La réflexion sur ses enseignements nous apportera l'aide nécessaire, afin d'amener à maturité l'intelligence pure (buddhi) et afin de refuser, comme nous dit le Docteur H. Benoit, « toute incarnation de la Vérité sous une forme qui touche l'affectivité ». Pourtant, n'oublions pas que la satisfaction n'est pas un critère de la Vérité. Dans notre recherche de l'Absolu, il nous faut renoncer à tous les conditionnements du mental, c'est-à- dire aux mentations. C'est alors seulement que la Réalité se révélera Elle-même dans toute sa pureté. En voici la merveilleuse description donnée par un maître Zen : « Avant le commencement de l'étude du Zen, les montagnes sont des montagnes et l'eau est de l'eau ; lorsque, grâce aux instructions d'un bon Maître, le disciple obtient de jeter un rapide coup d'œil dans la vérité du Zen, les montagnes ne sont plus des montagnes et l'eau n'est plus de l'eau ; plus tard encore, lorsque le disciple a réellement atteint le lieu du REPOS (c'est-à-dire lorsqu'il a obtenu le satori), les montagnes sont de nouveau des montagnes et l'eau est de nouveau de l'eau ».

Nous pouvons dire qu'une doctrine écrite a le même degré d'utilité qu'une photographie : elle nous rappelle le modèle. On peut la considérer comme un enseignement exotérique, tandis que le processus de l'éveil intérieur déclenché par l'initiation et le contact direct de Maître à disciple est l'enseignement ésotérique. Dans les traditions bouddhique et Védântique, il y a deux modes d'initiation : d'une part, un processus de maturation graduel qui aboutit finalement à l'Illumination ; d'autre part, un mode d'initiation appelé l'Illumination abrupte, ce que la tradition Zen et Mahayaniste nomme sambodhi ou satori ; il est dit que le Maître Zen donne l'éveil du satori en un instant plus bref encore que la durée d'un clignement d'œil. Dans les monastères Védântique il y a également un mode d'initiation, extrêmement rare, qui confère l'éveil de la Connaissance, jnâna, à l'instant où le guru prononce le mahâvakhya, c'est-à-dire la formule upanishadique qui évoque pleinement et instantanément la Conscience advaitique en l'aspirant. L'Illumination est immédiate et totale.

L'initiation que le Seigneur Bouddha conféra à Mahâ-Kâshyapa lui donna la réalisation soudaine, elle fut transmise à toute une lignée de maîtres, le document que nous avons sous les yeux est le récit des enseignements reçus de l'un d'eux : Hsi Yun, qui vécut au 9$^{e}$ siècle.

Lorsque mon ami, Aloys Lombard, de Lausanne, m'envoya la traduction anglaise de ce petit livre, je fus saisi en trouvant dans ce texte chinois le résumé de tout ce que j'estimais être l'enseignement Védântique le plus élevé, contenu dans les kârikâs de Çri Gaudapâda et la philosophie de Çri Çamkara. Pour moi qui appartiens à la tradition Védântique et qui, de plus, ai connu personnellement le Sage de Tiruvannamalaï, je perçois à travers ces lignes le profil du jnânin que fut Ramana Maharshi. L'enseignement que nous donna le Maharshi s'achève dans la réalisation du SILENCE, Mauna. Le Silence de la tradition Védântique, exprimé dans la vie du Maharshi, est l'état de Conscience Advaitique, sahaja sthiti, c'est l'état de nirvikalpa samâdhi expérimenté « les yeux ouverts » ; il reste constant à travers l'état de veille, de rêve et de sommeil profond. Ce même état est désigné par les Maîtres Zen comme éternellement présent ; en marchant, assis ou couché, la Conscience de la Non-dualité est immuable. La doctrine Zen du Mental cosmique met tout particulièrement en valeur un aspect de la Vérité que le Maharshi n'a pas expressément développé ; c'est l'aspect dynamique de la Réalité en tant que Mental cosmique. La pensée indienne, dans le vedânta classique, a négligé cet aspect ou l'a relégué sur un plan inférieur, le considérant en tant que « réalité empirique », vyavahârika satta. Le Zen, au contraire, lui accorde une importance primordiale. Après le satori il n'existe évidemment pas de « degrés » dans la Vérité. L'expérience de la manifestation dans le cadre espace-temps-causalité est l'expérience de la dualité, elle appartient à l'ignorance, avidyâ. Tant que nous sommes plongés dans l'ignorance, nous voyons la multiplicité, mais il n'y a aucun rapport causal entre l'ignorance et la connaissance. La Réalité conçue en tant que mouvement ou Énergie est, certes, une notion familière à l'école des çakta du vedânta, mais l'enseignement Zen nous en exprime toute la beauté par ces lignes de Pen-Hsien (9411008) : « Si vous souhaitez réellement pénétrer la Vérité du Zen, faites-le en marchant, en restant debout, en dormant, en vous asseyant, tandis que vous parlez ou que vous gardez le silence, ou pendant que vous êtes engagés dans vos travaux journaliers ». Ce même Maître, répartissant différentes occupations entre les moines, demandait ironiquement : « Ainsi, nous sommes constamment en mouvement, où est donc ce que vous appelez l'immuable (c'est nous qui mettons en italiques) ou bien, ce qui demeure éternellement dans le samâdhi de Naga... ? (The Zen Doctrine of No MIND, Prof. Suzuki, p. 110 de l'édition anglaise). Par la Doctrine de Huang Po le lecteur est directement mis en présence du silence du Maharshi et du dynamisme de la doctrine çakta de l'Énergie cosmique.

L'exercice du koan est la forme particulière que prit le Zen, et qu'il répandit après la mort du 6e Patriarche. Cette forme est incompréhensible pour la plupart d'entre nous. Il est certainement dangereux de tenter de se livrer à

ces pratiques pour quiconque n'appartient pas à la tradition chinoise du Zen. De nombreuses publications ont fait connaître ces idées à l'Occident. Elles sont ici inoffensives, pour cette simple raison que, sans un maître qualifié ayant lui- même reçu l'initiation selon la succession apostolique, personne ne peut s'engager dans la sâdhanâ indiquée par l'exercice du koan. Or, pour autant que je sache, un tel maître n'existe pas en Occident et, par ailleurs, je serais très étonné que l'on puisse trouver, hors de Chine, un aspirant apte à pratiquer cet exercice. Cependant, il subsiste encore un danger, ici comme partout dans le monde, l'exotisme exerce un attrait spécial, cet attrait pourrait inciter certains candidats à expérimenter cette méthode sans avoir recours à l'aide d'un guru.

Si le but de la recherche est vraiment d'atteindre le satori, il y a d'autres méthodes que la pratique du koan car, bien avant la découverte de l'exercice du koan, les candidats en quête de la Vérité ont obtenu le satori. Ce qui est indispensable est l'étude correcte de la Doctrine. On se heurte à de grandes difficultés pour arriver à une compréhension précise de la doctrine Zen par la lecture des volumineux travaux canoniques du Bouddhisme Mahayaniste. La Doctrine de Huang Po comble cette lacune ; c'est l'œuvre d'un homme qui a atteint le satori ; cette doctrine reflète la majesté d'une âme qui a rompu les chaînes de la souffrance ; en lisant ce texte, un grand espoir s'éveilla en moi. J'évoquais ces mots de Dostoïevski : « Si le péché, le mensonge, la tentation sont autour de nous, il y a cependant quelque part sur terre un saint, un être supérieur ; il possède la vérité, connaît cette vérité, c'est donc qu'elle ne meurt pas sur la terre, c'est donc qu'un jour elle sera parmi nous et régnera sur le monde, ainsi qu'il est promis[1] ». Si les Maîtres Zen ne sont plus de ce monde, nous pouvons réajuster les paroles de Dostoïevski et dire : Si le péché, le mensonge et la tentation sont autour de nous, il y a cependant quelque part sur la terre des documents laissés par des saints qui ont dépassé les frontières de la souffrance, et ces documents ont la puissance des Écritures Sacrées ; ainsi nous pouvons posséder la Vérité, nous pouvons La connaître. Cette Vérité ne peut mourir, Elle demeure l'espoir des temps futurs. Le Seigneur Bouddha lui-même, en quittant ce monde, donna son dernier message à ses disciples : il leur demanda de centrer toute leur affection, toute leur loyauté sur le Dharma. La Vérité du Dharma est éternelle, et seule la Vérité peut nous libérer de l'ignorance.

Pour conclure cet Avant-propos, je présente mes remerciements à Monsieur Bock et à la Société Théosophique de Paris qui acceptent de publier ce précieux document chinois.

Gretz, le 10 janvier 1951

# INTRODUCTION à HUANG PO

*Par le Docteur H. BENOÎT*

Notre condition, telle que nous l'éprouvons dès le premier éveil de notre conscience, est insatisfaisante. En face de notre Moi, le Non-Moi se dresse implacablement, avec ses obstacles et ses menaces. Nous désirons exister, exister toujours, mais nous avons avec la mort un rendez- vous dont la date seule est incertaine. Notre condition est insatisfaisante parce que nos aspirations naturelles sont telles qu'elles doivent se heurter, plus ou moins vite mais fatalement, à une fin de non-recevoir ; car ces aspirations sont en elles-mêmes illimitées. Aussi est-il insuffisant de dire que notre condition est insatisfaisante ; si nous l'envisageons exactement, dépouillée des compensations illusoires qui nous endorment et nous consolent, elle est proprement insupportable.

C'est là le fait fondamental de toute philosophie ; l'homme se met à réfléchir parce qu'il souffre. En tant qu'il prend conscience de quoi que ce soit, il se trouve devant une contradiction, car il ne sent l' « être » qu'en son individu distinct et il est entouré de créatures qui prétendent être également. Tout son monde psychologique se développe sur un mode dualiste non concilié ; il voit toujours, au dedans comme au dehors de lui-même, deux adversaires. L'image qu'il a de lui comme d'une unité se trouve tiraillée, déchirée entre deux pôles. Le spectre du non-être est toujours là, au fond de l'imagination et de la sensibilité de l'homme, avec son angoisse.

Puisque la condition naturelle de l'homme lui apparaît comme fondée sur une contradiction, elle constitue nécessairement pour lui un problème. Et ce problème est, en pratique, celui de l'angoisse. Le moteur de toute la vie d'un homme, en tant que cet homme se sent une personne individuelle, c'est la lutte contre l'angoisse. Que l'homme se le dise consciemment ou qu'il ne s'en rende pas compte ne change rien à l'affaire ; chacun de nous vit pour faire échec à l'angoisse. Et toute doctrine philosophique, dans l'acception la plus large du terme, tend vers ce seul but.

D'innombrables doctrines sont nées dans l'esprit des hommes, en vue de résoudre le problème de la condition humaine. Et elles se fondent toutes, — consciemment ou non, selon une compréhension très pauvre ou au contraire merveilleusement lumineuse, — sur la Métaphysique. Sous la multiplicité

indéfinie des doctrines, réside, inégalement manifestée mais toujours identique, la même et unique Vérité. Les doctrines ne s'opposent que d'une manière illusoire, c'est-à-dire par les éléments illusoires, erronés, qu'elles peuvent contenir ; mais non pas en tant qu'elles contiennent tels ou tels aspects de la Réalité, c'est-à-dire en tant qu'elles sont réellement fondées, car celte Réalité est une.

Si les divers « enseignements de vie » diffèrent, ce n'est donc pas, comme on le croit généralement, par leur contenu doctrinal. Si l'enseignement Zen, dont ce livre expose certaines idées essentielles, est, à mon avis, tout à fait unique en son genre, s'il se détache de tous les autres, s'il réfute même tous les autres, ce n'est pas par sa doctrine ; car sa doctrine a continué celle du Vedânta et lui est identique. En quoi donc le Zen est-il unique ?

L'homme, avons-nous dit, fait de la métaphysique parce qu'il est angoissé, il cherche la Vérité pour faire échec à l'angoisse. Mais cet « échec à l'angoisse » peut utiliser deux méthodes différentes, et en un sens opposées. Pour faire comprendre ces deux méthodes, nous nous servirons d'une parabole : un homme a un jardin rempli de mauvaises herbes, il souffre de cet état de choses, il rêve d'avoir un beau jardin et non pas ce lieu sordide. Il imagine le beau jardin dont il a la nostalgie et il travaille à réaliser cette image ; pour masquer les mauvaises herbes, il fabrique des fleurs artificielles et enfonce leurs tiges dans le sol ; il passe une grande partie de ses journées à épousseter ses fleurs artificielles et à les repeindre. Entre temps, il contemple son jardin dans l'apparence qu'il lui a donnée ; il éprouve alors un soulagement à sa peine et ressent ce soulagement comme une joie. Il peut parvenir à endormir tout à fait sa souffrance, à croire fermement qu'il a un beau jardin réel ; et cette « croyance » peut le rendre heureux. Voici maintenant un autre homme. Il est dans le même cas que le premier et il agit tout d'abord comme lui. Mais, au bout d'un certain temps, sa situation change ; cet homme est né, par malchance, avec une nature telle que les fleurs artificielles qu'il peut fabriquer sont très difficiles à entretenir en une jolie apparence ; elles perdent leur aptitude à être restaurées, elles se fanent malgré tous les soins. Cet homme se voit contraint de changer de méthode ; il se rend compte qu'il ne lui reste plus qu'une ressource : cesser de dépenser son temps à donner un joli aspect à son jardin, et utiliser ce temps à arracher patiemment les mauvaises herbes en supportant l'atmosphère de laideur où ce travail est accompli. Il agit ainsi, et, un jour, à l'instant où il arrache la dernière mauvaise herbe (sans qu'il sache lui-même qu'elle est la dernière), il s'aperçoit que son jardin est un merveilleux jardin réel et qu'il a toujours été ainsi. La première méthode était « palliative », la seconde est la méthode « curative ».

L'homme peut anéantir l'angoisse en obtenant la transformation radicale, de fond en comble, de sa condition. Mais il ne tente cette méthode « curative » que s'il est doué d'une grande lucidité et après avoir épuisé ses possibilités « palliatives » (car il commence toujours et nécessairement par la méthode « palliative »).

Les fleurs artificielles de notre parabole, ce sont les diverses compensations que l'homme peut trouver dans la vie pour pallier son angoisse. Ces compensations sont très diverses, mais toutes comportent la « croyance » en la valeur réelle de telle ou telle chose, extérieure ou intérieure, existant au monde. Plus la chose qu'on croit réelle est subtile, (car, parmi la multiplicité des aspects du monde créé, il y a une immense hiérarchie, des plus grossiers aux plus subtils), plus la compensation qui se fonde sur cette apparente valeur est efficace. Or la Métaphysique, lorsque l'homme est assez intelligent pour s'adresser sciemment à elle, offre tels aspects de la Vérité qui, bien que n'étant pas cette Vérité même puisque la Vérité est transcendante à toutes ses expressions, constituent les images les plus subtiles et les plus belles qui soient dans le monde formel. Aussi l'homme qui s'adresse, pour faire échec à l'angoisse, à la Métaphysique, va-t-il trouver de merveilleuses « croyances », de merveilleuses consolations, si merveilleuses en fait qu'il prend de bonne foi ce jardin de rêve pour son jardin réel dans son état authentique, et qu'il se trouve prêt à donner sa vie pour l'attester. Dans ce cas, la Métaphysique a été utilisée contre l'angoisse, mais pour la pallier, non pour l'anéantir.

Cette illusion, où « pallier » est pris de bonne foi et avec force pour « anéantir », est tellement répandue (non pas dans la théorie des enseignements, certes, mais dans leur pratique), qu'elle est en fait la règle habituelle. À mon avis — avis qui n'engage que moi —, l'enseignement Zen est le seul enseignement qui parvienne, et chez certains seulement de ses représentants, à faire exception à cette règle et à refuser tout secours palliatif offert indirectement par la Métaphysique.

C'est en cela que le Zen est exceptionnel ; en cela aussi qu'il peut paraître tellement « inhumain » ; car chacun trouve « humain » d'être sensible dans l'instant et de chercher un immédiat soulagement à sa souffrance. Le Zen refuse tout soulagement immédiat parce que ce soulagement n'est pas authentique. Né du génie chinois, qui est pratique et concret en même temps que capable des plus subtiles conceptions abstraites, le Zen a assimilé la doctrine du Vedânta sans se laisser tenter par aucune des occasions merveilleuses qui lui étaient ainsi offertes de se consoler immédiatement. Il a trouvé la foi, c'est-à-dire l'évidence intellectuelle intuitive, mais en refusant

toute « croyance », c'est-à-dire toute incarnation de la Vérité dans une forme qui touche l'affectivité en même temps que l'intellect. Le Zen n'adore aucun « Dieu », il n'attend de secours d'aucun personnage intercesseur, il ne s'appuie sur aucune règle morale ; il ne cherche, parmi les multiples états intérieurs que l'homme puisse connaître dans sa condition ordinaire dualiste, aucun état « supérieur », « spirituel » ; son refus du mot « spirituel » montre avec quelle fermeté il refuse toute consolation. À aucun moment il ne s'arrête sur les idées que lui livre la Métaphysique ; il se sert de celle-ci, il ne veut se soumettre à rien de ce qui lui vient d'elle ; il s'en sert comme l'artisan se sert de son marteau, sans attacher aucune valeur au marteau en soi, attentif seulement à son but réel, à cette « conversion » de la condition humaine ordinaire auprès de laquelle les états « spirituels » les plus hauts, les pouvoirs supranaturels les plus impressionnants, sont exactement nuls. Pour le Zen, il n'y a pas de demi-mesures, il n'y a pas de degrés entre l'état ordinaire de l'homme et son état « réalisé ». Pour le Zen, il n'y a pas différentes voies convenant à différents tempéraments ; la structure formelle selon laquelle se présente la condition humaine est différente en chaque homme, mais la condition humaine est une; pour aller de cette condition, une en nous tous, au Principe Absolu, qui est Un, il n'y a pas deux chemins mais un seul. L'homme qui est le but du Zen n'est pas un homme extraordinaire, merveilleux, il n'est pas fait pour le soulagement de ceux qui l'approchent ; l'homme après le satori, en tant qu'on peut le percevoir, est absolument ordinaire, absolument simple, absolument terrestre ; en tant qu'il a eu le satori, il est aussi imperceptible que le Principe Intemporel et Informel auquel il est identifié définitivement ; cet homme à la fois n'est plus parmi nous et il est le seul qui soit réellement parmi nous.

Je ne veux pas me laisser entraîner ici à parler davantage du Zen en général. Je me suis efforcé de traiter certains aspects de ce sujet dans un livre que j'ai intitulé Réflexions en marge du Zen, livre auquel pourront se référer ceux qui s'intéressent à cet enseignement. Je me borne actuellement à montrer en quoi le Zen diffère, en quoi même il s'oppose à tous les autres enseignements.

Quand je dis que le Zen s'oppose à tous les autres enseignements, ce mot ne doit pas évoquer la moindre agressivité sectaire, ni le moindre désir d'amener à soi de nouveaux adeptes. L'idée de « convertir » activement qui que ce soit est bien la dernière idée qui puisse venir à qui comprend le Zen.

Un maître Zen répondra seulement à des questions, et s'il les sent sincères. Mais c'est dans ses réponses que se manifeste l'opposition dont nous parlons. Celui qui interroge laisse voir, par sa question, qu'il « croit » ou veut « croire »

en une discipline explicable, en un travail intérieur descriptible ayant une « forme » ; il suggère toujours, consciemment ou non, l'utilité d'un système formel. Mais le Zen vise l'informel, la « transformation » ou passage au-delà de la forme ; aussi refuse-t-il de s'arrêter à aucune forme ; il dénie tout intérêt aux actions, aux pensées, aux sentiments; il ne s'attache pas à contrôler, à endiguer, ni à encourager quoi que soit dans ce plan des formes ; il laisse aller la vie formelle comme elle va. Tout ce qui d'habitude est appelé « travail intérieur » n'est pas réellement intérieur pour le Zen, puisqu'il porte sur des phénomènes (fût-ce même pour les suspendre), sur des aspects formels du monde créé. N'est « intérieur » pour le Zen que ce qui réside en amont de la forme, dans cette source informelle de notre vie qu'il appelle « notre propre nature », ou « nature-de- Bouddha », ou « nature-de-soi ». Aussi le travail intérieur selon le Zen ne peut-il s'exprimer, dans le plan des formes, que d'une manière négative ; il s'agit de déraciner peu à peu toutes les croyances, toutes les opinions.

Pour réaliser ce travail négatif, l'homme prend appui sur une compréhension positive, mais informelle, qui s'élabore souterrainement en lui, sous les concepts qu'il accumule (sans leur accorder aucune importance en eux-mêmes) au cours d'un travail intellectuel patient et consciencieux. Le Zen demande une intelligence de bonne qualité, et la fréquentation des idées capables d'illuminer cette intelligence.

Le texte de Huang Po que vous allez lire est fondamental pour la compréhension du Zen. L'idée qu'il développe, l'idée que le Mental Cosmique est l'unique réalité, est véritablement « explosive ». Dans la mesure où nous sommes capables de la recevoir, dans la mesure où elle « sonne juste » à notre intuition intellectuelle, cette idée pulvérise à nos yeux l'illusoire valeur du monde des formes et nous met ainsi sur la voie du véritable travail intérieur.

*Dr Hubert Benoît*

## INTRODUCTION DE LA TRADUCTION ANGLAISE

« La Doctrine de Huang Pu, ou Doctrine du Mental cosmique » ou bien, pour lui donner son appellation chinoise : « Huang Po Ch'uan Fa Yao » est l'une des œuvres les plus importantes parmi les nombreux textes chinois exposant les doctrines de la secte Dhyâna (Ch'an ou Zen). Elle forme, à elle seule, un traité presque complet des principales doctrines de cette secte. J'ai pensé qu'un lecteur, non averti des bases philosophiques de cette doctrine, ne manquerait pas de se heurter à de nombreuses difficultés et qu'il était utile de lui donner, avant de procéder à l'analyse du livre lui-même, un bref aperçu des origines et du développement de Dhyâna. (Dhyâna est souvent considéré comme une interprétation spécifiquement chinoise de la pensée bouddhique). Si ces lignes traitent de choses que le lecteur connaît déjà, j'espère qu'il m'en excusera, puisque mon seul but est de donner un aperçu du sujet aussi complet que possible.

## *Les Écoles de Pensée Bouddhique*

Le Bouddha Çakyamuni vécut dans le nord de l'Inde aux 5e et 6e siècles avant Jésus- Christ.

Son enseignement reçut différentes interprétations dans l'Inde même — avant qu'il ne cesse d'y être une force vivante — ainsi que dans les pays où il se répandit. Il se divisa en deux grandes écoles : le Mahâyâna (prédominant en Chine, au Japon, au Thibet, etc.) et le Hînayâna (répandu surtout dans le sud-est de l'Asie). Jusqu'à présent, les savants occidentaux ont généralement considéré le Hînayâna comme représentant le Bouddhisme le plus authentique. Ils basaient leur conclusion sur le fait que les textes palis de l'école hinayaniste sont plus anciens que les textes sanskrits de l'école mahayaniste. Cependant, tout récemment, certains d'entre eux inclinèrent vers le Mahâyâna, se demandant si le Hînayâna avait réellement compris toute l'élévation des enseignements implicitement contenus dans les sermons du Bouddha. Quant aux contradictions constatées entre les doctrines des deux écoles, les bouddhistes mahayanistes les expliquent ainsi : les prédications du Bouddha s'adressaient à des hommes de niveau intellectuel différent, il jugea donc nécessaire de graduer son enseignement. De plus, le Bouddha exposa le Mahâyâna postérieurement au Hînayâna. La secte Dhyâna est une branche du Mahâyâna. Elle n'apparut que beaucoup plus tard, mais elle proclame être la seule à avoir préservé les enseignements les plus élevés. Selon ses dires, parmi tous les disciples du Bouddha, un seul fut apte à les comprendre et c'est à ce seul disciple que le Bouddha les transmit. Il est difficile de prendre sérieusement en considération les « preuves » historiques susceptibles de justifier une déclaration aussi audacieuse, mais il existe d'autres raisons de lui prêter attention, ces raisons ont d'ailleurs suffisamment de poids pour avoir déjà convaincu plus d'un lettré.

## *La secte Dhyana - Origine traditionnelle*

Le Bouddhisme semble avoir atteint la Chine dès le 1er siècle avant Jésus-Christ, bien que la date traditionnelle de son introduction ait été approximativement fixée en 67 après J.-C. Les enseignements des deux écoles, mahayaniste et hinayaniste, pénétrèrent en Chine à un ou deux siècles d'intervalle, mais seule, l'école mahayaniste réussit à s'y implanter définitivement. Parmi les différentes sectes issues du Mahâyâna dans l'Inde même, un certain nombre s'introduisirent tour à tour en Chine et, avec le temps, s'y transformèrent, tandis que de nouvelles sectes prenaient naissance sur le sol chinois ; l'une d'elles, parmi les plus récentes, mais très influente, est la secte Dhyâna, appelée en Chine Ch'an Tsung a et au Japon « Zen » (c'est sous ce dernier nom qu'elle est le plus connue actuellement en Occident). Voici l'histoire traditionnelle de cette secte.

Le Bouddha Çakyamuni, contraint de modifier sa doctrine suivant les capacités de ses disciples, prit un jour une fleur et la montra à l'assemblée des moines. L'un d'entre eux, Mahâ-Kâshyapa, répondit à son geste par un sourire, indiquant par-là que seul il en avait compris la vérité profonde. Lorsque tous les moines se furent retirés, le Bouddha appela ce disciple auprès de lui et lui transmit mystiquement la plus haute de toutes les vérités. Mahâ-Kâshyapa la transmit à un autre disciple, Ananda, qui devint ainsi le second d'une lignée de vingt-huit patriarches indiens. La lignée se termina avec Bodhidharma, qui se rendit en Chine au début du 6e siècle après J.-C. Bodhidharma est considéré comme le premier patriarche chinois ; il fut suivi de cinq autres, dont le dernier fut Hui Neng (Wei Lang). Ensuite, la secte se divisa en plusieurs branches et aucun patriarche ne fut plus consacré.

## *Théories concernant l'origine réelle de cette Secte*

De toute évidence, la plupart des sectes chinoises qui se réclament d'une origine indienne sont, en réalité, la continuation de sectes indiennes, mais rien ne prouve que la secte Dhyâna ait existé antérieurement à l'époque de Bodhidharma ; certains en conclurent que Bodhidharma était le véritable fondateur de cette secte et que l'histoire des vingt- huit patriarches avait été inventée plus tard afin de prêter plus d'authenticité à ses enseignements. D'autres doutent que Bodhidharma ait même existé, vraisemblablement parce que les indications le concernant sont à la fois insuffisantes et peu dignes de confiance. Finalement, nous pouvons admettre qu'il a réellement vécu, qu'il était originaire du sud de l'Inde, qu'il vint en Chine en passant par Canton et qu'un rapport exista entre lui et l'origine de la secte Dhyâna. En dehors de ces quelques éléments, peu de renseignements dignes de foi nous sont parvenus. Le professeur Daisetz Suzuki, remarquable écrivain japonais du Zen (Dhyâna), pense que Bodhidharma exista effectivement, mais qu'en dehors (ou au lieu) de la transmission de la doctrine « sans parole » traditionnelle, il remit, en réalité, à son successeur le Lankâvatâra Sûtra. Ce Sûtra contient les germes de la plupart des enseignements développés par la secte Dhyâna. Le professeur Hu Shih (père de la littérature chinoise moderne, actuellement Recteur de l'Université Nationale de Peiping) va beaucoup plus loin encore : il s'intéressa personnellement, pendant quelque temps, à l'étude historique de la secte Dhyâna dont il rejette l'histoire traditionnelle. Il affirme, en effet, que les enseignements attribués à Bodhidharma et à ses successeurs, y compris ceux du fameux Hui Neng (Wei Lang) dont le Sûtra est l'ouvrage le plus réputé du Bouddhisme chinois en Occident, sont pour la plupart des falsifications, de date beaucoup plus récente. À l'appui de sa déclaration, il allègue d'anciens manuscrits découverts dans les caves de Tun Hang ; ces manuscrits diffèrent, à la fois, en substance et en importance, des versions habituellement acceptées. Bien que j'hésite à discuter les paroles d'un lettré aussi éminent, je ne puis cependant accepter cette opinion et je préfère garder ma liberté d'esprit jusqu'à ce que le temps me permette d'entreprendre une étude historique détaillée de l'ensemble de la question.

Mon opinion personnelles, toute provisoire d'ailleurs et parfaitement susceptible d'être modifiée, peut se résumer ainsi : le Bouddha Çakyamuni — ainsi que toutes les sectes bouddhiques le reconnaissent — considérait la méditation comme un exercice rigoureusement indispensable à la recherche de l'Illumination. Cette pratique, appelée dhyâna en sanskrit, a toujours été l'une des principales occupations « religieuses » de tout bouddhiste sérieux, bien qu'il y ait eu de fréquentes divergences de vue quant aux méthodes de

méditation et aux conceptions des résultats qu'elle devait produire. (Le terme « méditation », comme nous le verrons par la suite, ne décrit pas cette pratique d'une façon très satisfaisante, mais le seul autre terme possible, « concentration », n'est pas meilleur). Au cours du temps, certains bouddhistes estimèrent que diverses autres activités avaient une importance au moins égale, si ce n'est supérieure, à dhyâna, par exemple : les bonnes œuvres, la stricte observance des préceptes, la lecture des sûtras, la répétition du nom d'Amida Bouddha, la spéculation métaphysique, etc. Lorsque le Bouddhisme pénétra en Chine, toutes ces pratiques furent peu à peu adoptées par l'un ou l'autre des groupes existants, et, suivant son inclination personnelle, chacun accentua plus particulièrement celle qu'il préférait, tandis_ que de nouveaux exercices y étaient ajoutés. En outre, doctrines et pratiques, placées dans un milieu racial et culturel nouveau, se modifièrent. Les Chinois ont toujours été, avant tout, un peuple sobre mais non pas puritain. C'est pourquoi la stricte observance de préceptes relatifs à la conduite individuelle ne leur sembla pas être l'aspect le plus important de la nouvelle religion ; par ailleurs, parmi les plus intellectuels d'entre eux, il y eut, de tout temps, un bon nombre de gens sceptiques pour qui la simple répétition de sûtras, ou des noms de certains Bouddhas et Bodhisattvas, n'avait aucun attrait. L'influence prépondérante qu'obtint le Confucianisme en Chine avait eu pour effet de donner aux spéculations métaphysiques — si caractéristiques de l'Inde — une apparence indésirable et dénuée de sens. D'autre part, les enseignements de Lao Tzu et de Chuang Tzu qui constituaient la base du Taoïsme originel (par opposition au système de magie qui se répandit plus tard sous le même nom) prédisposaient de nombreux Chinois à la pratique de dhyâna ; celte méthode leur apparaissait comme un aspect, et même un aspect supérieur, des pratiques préconisées par leurs sages. Aussi, lorsque Bodhidharma (en admettant que ce fût lui — point d'une importance secondaire d'ailleurs) annonça que dhyâna était la seule pratique convenant aux bouddhistes et que toutes les autres s'adressaient seulement à ceux qui étaient incapables de comprendre la plus haute vérité, cette doctrine fut acceptée d'emblée et la secte Dhyâna devint rapidement florissante. Plus tard, lorsque, pour une courte période, les confucianistes persuadèrent les autorités de persécuter les bouddhistes, la secte Dhyâna, n'ayant besoin ni d'images, ni de sûtras, ni de temples, ni d'aucun signe visible révélant sa présence, traversa la tempête plus facilement que toutes les autres. Depuis cette époque, la secte Dhyâna est restée l'une des plus importantes sectes de Chine. En ce qui concerne l'authenticité des textes, j'admets volontiers que les enseignements attribués au 6e Patriarche Hui Neng (Wei Lang), et aux chefs des sectes secondaires qui se développèrent après sa mort, subirent de nombreuses interpolations, et même que certains d'entre eux furent peut-être attribués à des personnalités ayant vécu à une époque antérieure à l'apparition de ces textes. Leur

authenticité est cependant admise par tous les bouddhistes et ils forment actuellement la base de la doctrine Dhyâna, tant au point de vue théorique que pratique. En outre, il resterait à prouver que l'essentiel de ces textes diffère des enseignements véritables des Maîtres dhyânistes des 7e, 8e et 9e siècles.

## *La revendication de la Secte Dhyâna de représenter la plus haute forme du Bouddhisme*

Si nous refusons notre adhésion à l'histoire de Mahâ-Kâshyapa et des vingt-huit patriarches indiens, la secte Dhyâna est, historiquement, l'une des sectes chinoises les plus éloignées du Bouddha Çakyamuni. Mais en lui-même ce fait est insuffisant pour nous autoriser à considérer que les enseignements de cette secte sont contraires à l'esprit du Bouddhisme ou pour lui dénier la revendication de préserver la plus haute forme du Bouddhisme. Il est évidemment aussi difficile d'établir que de nier une telle revendication, d'autant plus que l'enseignement du Bouddha Çakyamuni fut transcrit seulement plusieurs centaines d'années après sa mort. Cependant, en examinant les textes des sûtras — qui, selon toute apparence, ont enregistré les premiers les paroles du Bouddha — nous y trouvons largement de quoi nous inciter à étudier très sérieusement la secte Dhyâna. Par exemple : de nombreux passages des sûtras prohibent catégoriquement les spéculations métaphysiques compliquées, caractéristiques de certaines sectes ; la même prohibition s'applique aux rites qui constituent les principales pratiques d'autres sectes. De toute évidence, le Bouddha nia l'existence d'une entité permanente que l'on pourrait appeler « âme »; il enseigna que l'être individuel n'est que le résultat évanescent et fortuit de la loi de causalité. Cette loi produit un assemblage de molécules et cet assemblage suscite une certaine forme destinée à se désagréger ensuite pour entrer à nouveau dans la composition d'autres, formes à venir. La question la plus difficile à résoudre est celle de savoir ce que le Bouddha enseigna ou pensa quant à la nature de ces molécules. Ont-elles une existence réelle ? Appartiennent-elles à la grande illusion qui amène les hommes à penser en termes de « je » et de « lui », comme s'ils possédaient une propriété spécifique qui les dotât d'une individualité à la fois permanente et indépendante ? Sur tous les autres points la secte Dhyâna est pleinement d'accord ; sur ce dernier point son enseignement semble avoir autant de droit que tout autre à revendiquer l'authenticité. Ainsi, puisqu'il est impossible de prouver définitivement la légitimité de la secte Dhyâna ou de toute autre secte bouddhique, il sera plus raisonnable d'adopter à son égard l'attitude d'un protestant chrétien vis-à-vis de son interprétation du Christianisme. Le lien historique entre l'Église Catholique et le Christianisme primitif est sans aucun doute beaucoup plus ancien que tout autre, mais ce fait n'a nullement convaincu l'ensemble de la chrétienté que cette Église représente actuellement encore l'esprit et les croyances de leur Maître.

## *La Secte Huang-Po*

Pendant la vie du 6e Patriarche, la secte Dhyâna se subdivisa en deux branches secondaires appelées : la branche du Nord et la branche du Sud. Pendant quelque temps, la branche du Nord (celle que le Docteur Hu Shih estime avoir correctement préservé l'enseignement de Bodhidharma et des patriarches chinois et qui enseigna l'Illumination graduelle de préférence à l'enseignement abrupt) s'épanouit sous la protection impériale et disparut peu après. La branche du Sud enseigna l'Illumination abrupte, en cette vie même. Non seulement son développement s'étendit, mais elle se subdivisa en différents groupes.

Le plus important des successeurs immédiats du 6e Patriarche fut Tao I (Ma Tsu) mort en 788 après J.-C. D'après la préface originale du présent ouvrage, Hsi Yun, dont ce livre rapporte les sermons, aurait été plus jeune que Tao I d'une génération ; d'autres généalogies parlent de deux générations. Quoi qu'il en soit, il mourut vraisemblablement vers 850, après avoir transmis la doctrine à I Hsuan, mort en 867, fondateur de l'importante secte Lin Chi. Cette secte existe encore de nos jours en Chine. Au Japon, où elle acquit une grande influence, elle porte le nom de secte Rinzai.

Hsi Yun vécut de longues années sur une montagne nommée « Huang Po », située à l'ouest de la ville de Nanchang, dans la province de Kiangsi. Ce mont donna son nom à la fois à Hsi Yun et à sa doctrine. C'est la raison pour laquelle on se réfère parfois à la « Secte Huang Po ». Comme tous les moines chinois, Hsi Yun avait deux noms en plus de celui dérivé du lieu où il vécut. Il fut aussi connu sous le nom de Tuan Chi, mais, de crainte de créer la confusion dans l'esprit d'un lecteur européen, j'emploierai toujours le nom de Hsi Yun, même lorsque l'auteur de la préface chinoise en use autrement.

## L’Auteur de la Préface Chinoise

Cet ouvrage — si nous en acceptons l'authenticité — fut transcrit et préfacé par un fonctionnaire nommé Pei Hsiu. C'était un lettré dont la calligraphie, de nos jours encore très estimée, est utilisée comme modèle par les étudiants. On raconte qu'il s'enfermait parfois une année entière avec ses livres, probablement lorsqu'il n'exerçait pas l'une de ses nombreuses fonctions. Ainsi qu'on le verra dans sa préface, ce livre contient le rapport ou le résumé des entretiens qu'il eut avec Hsi Yun pendant les deux périodes de temps qu'il passa auprès de lui.

# LES ENSEIGNEMENTS DE HSI YUN

## *Résumé du contenu de ce livre*

Deux raisons rendent très difficile le résumé des principes essentiels de la secte Dhyâna : 1° ces enseignements ne s'appuient sur aucun sûtra particulier (sauf si l'on admet qu'ils dérivent du Lankâvatâra sûtra) ; 2° la transmission réelle de ces enseignements s'effectue uniquement par compréhension intuitive de maître à disciple. Suivant la croyance des membres de cette secte, aucune parole n'a le pouvoir d'exprimer ce qui est réellement transmis par cette voie ; c'est pourquoi l'on utilise souvent l'expression « enseignement sans parole » ; cette expression apparaît dans presque tous les écrits des maîtres dhyânistes. Dans son « Buddhist China », Sir Reginald Johnston suggère l'existence d'un certain nombre de points communs entre les doctrines de cette secte et celles des mystiques chrétiens. Il cite par exemple : Blake, Eckhart, W.R. Inge, G.R.S. Mead et d'autres encore. Je ne suis cependant pas certain qu'il soit justifié de considérer dhyâna comme une forme de mysticisme.

Je n'ai pas entrepris ici un résumé de la doctrine Dhyâna tout entière. Je me suis borné à une esquisse des enseignements contenus dans cet ouvrage, esquisse sans laquelle un lecteur peu familiarisé avec ce sujet pourrait se trouver gêné, d'une part par l'absence de plan dans la rédaction du livre, et d'autre part parce que Pei Hsiu considère le lecteur comme déjà initié aux doctrines du Bouddhisme mahayaniste.

L'expression « Mental cosmique » (hsin ou i-hsin) est ici synonyme de l'Absolu. Il ne faudrait pas croire que ce terme a été choisi parce qu'il exprime exactement la conception de l'Absolu selon la secte Dhyâna ; il l'a été simplement à défaut d'une expression plus exacte. Le choix du mot « Mental » s'explique probablement ainsi : il souligne que cette partie de lui-même que l'homme pourrait regarder comme une entité individuelle habitant son corps n'est en réalité rien de tel, mais qu'il s'agit de quelque chose de commun à tous les êtres sensibles. Sans doute l'emploie-t-on aussi pour éviter que l'on suppose tangible la substance qui façonne toutes choses. « Hsin » est également employé dans le sens de « mentation » ; c'est ainsi que je l'ai traduit en m'en rapportant à Suzuki. Dans une traduction littérale j'aurais été entraîné à écrire: « mettre fin au mental afin d'atteindre le mental ».

Par conséquent le Mental cosmique est sans attribut ; étant l'Absolu, il est au-delà de tout attribut. Si par exemple on le décrivait comme infini, tout ce qui est fini s'en trouverait exclu ; or, toute l'argumentation de ce livre tend à démontrer que le Mental cosmique est la seule Réalité : tout ce que nous sommes, tout ce que nous percevons au moyen des sens n'est rien d'autre que ce Mental. Penser au Mental cosmique en terme d'existence ou de non-existence est même le fait d'une compréhension complètement erronée. De nombreux textes mahayanistes — et particulièrement ceux de la secte Dhyâna abondent en contradictions apparentes, telles que : « il n'y a ni existence ni non-existence », ou « la chaîne de la causalité est immobile ». Parfois, les écrivains occidentaux tentent de résoudre ces contradictions en leur donnant un sens mystique. À la suite de Sir Reginald Johnston, ils croient voir dans certains aspects du Bouddhisme mahayaniste une contrepartie du mysticisme européen. À mon avis cette opinion est inexacte. Le « Chung Kuan Lun » (Mûla-Mâdhyamika Kârikâ, attribué au grand Nâgârjuna qui vécut au Ier siècle après J.-C.), nous offre une compréhension plus claire du problème ; il prouve que les termes d'existence et de non- existence doivent être compris au sens relatif et non au sens absolu. Il écrit : « Les choses sont non- existantes puisque leur existence dépend de causes et de conditions, et elles ne sont pas non- existantes puisqu'elles s'élèvent de ces conditions ». Seng Chao (moine vivant au 4e siècle) dit : « L'existence, si elle est absolue, implique l'indépendance et la permanence, elle n'a pas besoin, pour exister, de causes qui la suscitent. De même la non-existence, si elle est absolue, implique l'indépendance et la permanence, elle n'a pas besoin, pour ne pas exister, de causes qui la suscitent ».

Par conséquent, le problème de l'existence et de la non-existence se résout ainsi : considéré sous l'angle de l'Absolu, tout est Un (le Mental cosmique). On peut donc affirmer que les objets perçus par nos sens n'existent pas au sens absolu. Ce sont des agglomérations temporaires réunies pour une durée insignifiante par rapport à l'éternité, puis elles se dissolvent. (Il est intéressant de comparer ceci aux théories modernes sur la relativité et la structure atomique des corps.) L'assemblage et la dissolution des objets sont gouvernés par la loi de causalité. Chaque chose est le résultat d'un nombre incalculable de causes dont la chaîne remonte indéfiniment. Il n'y a donc rien dont l'existence soit permanente ou qui existe par soi-même indépendamment de toute cause. Puisqu'il en est ainsi, il n'y a rien dont on puisse affirmer l'existence absolue et c'est pourquoi les bouddhistes mahayanistes utilisent souvent cette expression : « rien n'existe » qui, cependant, est généralement suivie de son opposé : « il n'y a rien qui n'existe pas », c'est-à-dire qu'il n'y a rien qui n'existe potentiellement en l'Absolu.

Pour plus de facilité nous pouvons dire que l'être humain possède un corps, un « moi », et un « soi réel ». Le corps ne se différencie pas des objets perçus par nos sens, il est irréel en tant que phénomène temporaire résultant de l'interaction de causes et d'effets. Ce que l'on appelle le « moi » (le mental, l'âme, l'ego ou l'esprit, etc.) est une entité également illusoire composée des cinq agrégats : la forme, la sensation, la perception, la discrimination et la conscience. Il tire son individualité apparente uniquement des impressions reçues par les sens. Le « soi réel » est au-delà du « moi », il est l'Absolu dans lequel toute distinction se résorbe et qui, par conséquent, est identique au « Soi » de tous les êtres sensibles. (Ainsi que nous le verrons, Hsi Yun désapprouve ces distinctions entre le « moi » et le « soi » car il craint qu'elles ne suggèrent l'existence d'une entité telle que le « moi » ou « mental ordinaire »). L'individu non illuminé (le terme « individu » peut être utilisé dans un sens relatif) prend constamment le « moi » pour le « soi réel », il se laisse aller aux désirs et aux appétits qui sont à l'origine de l'existence apparente de l'ego, il renforce ainsi le sentiment d'individualité qui l'empêche d'appréhender la vérité.

La secte Dhyâna tient pour certain que les autres sectes ou écoles bouddhiques sont destinées à ceux qui sont incapables de comprendre l'erreur des distinctions et l'identité des opposés dans l'Absolu. C'est pourquoi, est-il dit, le but de ces écoles est d'entraîner leurs disciples à progresser vers la vérité au cours d'innombrables kalpas (éons) de réincarnations (tous les bouddhistes croient à la réincarnation), au moyen de pratiques susceptibles de leur faire percevoir enfin la vérité et « appréhender leur nature véritable ». Par contre, la secte Dhyâna offre un raccourci à ceux qui sont capables de s'y engager. « Puisque nous ne faisons déjà qu'un avec l'Absolu, nous n'avons rien à pratiquer, rien à accomplir, rien à atteindre ». La seule chose nécessaire est un éveil soudain à cette unité. Un tel éveil, enseigne-t-on, mettra immédiatement fin à l'action de la causalité (origine de nos perpétuelles renaissances), en bannissant le désir, l'aversion et l'ignorance, toutes choses qui maintiennent en mouvement la chaîne des causes et des effets.

L'ouvrage parle peu de la pratique des exercices de dhyâna (méditation ou concentration). On suppose que le lecteur est bouddhiste et que son erreur consiste non pas en l'absence de pratique, mais en une pratique erronée. De nombreux bouddhistes conçoivent le monde phénoménal comme une pure illusion. Ils essaient d'y échapper en employant différentes méthodes de concentration mentale qu'ils nomment également dhyâna, mais leurs efforts pour éliminer tout phénomène de leur mental suppose une distinction entre le réel et l'irréel. Hsi Yun déclare que tous ces objets mêmes que nos yeux

rencontrent sont l'Absolu ; c'est pourquoi il lui semble futile d'écarter quoi que ce soit ; une telle méthode implique une incompréhension de dhyâna. Le but n'est pas de tout rejeter, mais d'atteindre un état d'où l'on prenne conscience du vide de toute distinction. On y accède en arrêtant le processus de mentation (voir le commentaire de la section 34), c'est-à-dire en cessant de penser aux objets des sens en termes d'attraction et de répulsion, ou en catégories d'existence et de non-existence. Cela ne signifie pas que l'on doive s'efforcer de vider le mental de tout contenu, car, suivant les paroles du 6e Patriarche, le mental ne vaudrait alors pas plus qu'une bûche de bois ; de plus, il deviendrait incapable de prendre part aux faits de la vie journalière et ne pourrait d'ailleurs se maintenir longtemps dans cet état. Le sens réel de cette déclaration est un enseignement de détachement total à l'égard de toute perception des sens, grâce à la certitude que tous les attributs particuliers qui rendent un objet attrayant à l'encontre d'un autre, sont, en réalité, impermanents et non-existants au sens absolu du mot. Selon cette doctrine, il ne peut y avoir d'Illumination partielle. La réalité est au-delà des apparences, elle est saisie ou elle ne l'est pas. Finalement, cette compréhension jaillira dans un éclair. C'est ce que la tradition rapporte au sujet de Mahâ-Kâshyapa. Dans son cas, l'éclair jaillit à l'instant où il vit la fleur dans la main du Bouddha. Cependant, il est insuffisant de vivre tout bonnement, ainsi que le font généralement les hommes non-illuminés, avec l'espoir que l'éclair jaillira. Le mental doit subir une préparation et c'est justement cette préparation que l'on appelle dhyâna. Dhyâna consiste à tourner le mental vers l'intérieur pour essayer d'appréhender la réalité située à l'arrière de ce nous nous plaisons à nommer « nous-mêmes » et, incidemment, à l'arrière de toutes choses. Théoriquement, la contemplation d'objets extérieurs doit mener au même but, mais les réactions sensorielles suscitées par les phénomènes perçus créent des complications presque insurmontables. C'est pourquoi les maîtres dhyânistes préconisent de tourner le mental vers l'intérieur et non pas vers l'extérieur.

Certains aspects du sujet, que cette introduction n'a pas traités, surgiront du texte même. Peut-être, une bonne partie de ce que j'ai dit reparaîtra-t-elle plus clairement dans les paroles de Hsi Yun et de Pei Hsiu, maintenant que les choses qui pouvaient sembler énigmatiques ont été expliquées.

## LA TRADUCTION ANGLAISE ET LES NOTES

La traduction est généralement littérale. Lorsqu'il m'a paru nécessaire, pour la clarté du texte, d'ajouter quelques mots, j'ai eu soin de les placer entre parenthèses, à l'exception des mots évidemment sous-entendus. Le livre comprenait une deuxième partie, beaucoup plus longue que la première. Je ne l'ai pas traduite, car les idées exposées dans cette seconde partie sont pour une bonne part la répétition de celles développées dans la première.

Outre le mot « hsin » déjà mentionné, certains termes et mots chinois, primitivement forgés pour la traduction des mots sanskrits, m'ont causé de grandes difficultés. L'un de ces termes est « fa » (dharma) : il peut signifier soit la doctrine, soit une partie de la doctrine, soit un principe, une loi, une méthode, une idée, un objet ou un être quelconque. En fait, c'est un « quelque chose » au sens le plus large du terme. Dans certains passages, je lui ai donné la traduction paraissant convenir au texte ; dans d'autres, j'ai conservé le mot « dharma » et je me suis efforcé d'en indiquer le sens exact en employant un « D » majuscule ou minuscule. Ailleurs je l'ai complètement supprimé sans préjudice pour la traduction. « Fo » (Bouddha) est employé parfois pour désigner Çakyamuni Bouddha ou les Bouddhas d'une façon générale, quelquefois c'est également synonyme de l'Absolu (Mental cosmique). J'ai utilisé un « D » majuscule pour le mot dhyâna lorsqu'il s'agissait du nom propre ; dans les autres cas je l'ai assimilé à un substantif analogue à « méditation », ou « concentration » ou « contemplation ». En réalité, aucun de ces termes n'est l'équivalent de « dhyâna » dont le sens, beaucoup plus large, s'étend à un ensemble de pratiques que la secte Dhyâna recommande à ses membres en tant que moyens d'obtenir l'Illumination.

Il est très courant, en Chine, d'insérer des notes dans le corps d'un texte ainsi que je l'ai fait ; mais un commentateur chinois aurait introduit chaque note immédiatement après la phrase à laquelle elle se rapporte. J'ai divisé et numéroté la traduction en sections dans le but d'intercaler les notes non loin des passages qu'elles expliquent, mais cette numérotation n'existe pas dans le texte de Pei Hsiu. Peut-être, à certains passages, cette division est-elle fausse, ce qui ne constitue pas une erreur sérieuse puisque, je le rappelle, il s'agit d'une division toute arbitraire.

Pour la rédaction des notes comme pour la traduction même, j'ai largement utilisé le « Fu Hsueh Ta T'zu Tien, de Monsieur Ting Fu Pao et le «

Dictionary of Chinese Buddhist Terms » de Soothill et Hodous. J'ai également reçu des conseils et de précieuses suggestions de nombreux amis qui m'ont évité de graves erreurs de traduction.

*Chu Ch'an Peiping*

Mai 1947

# PRÉFACE DE PEI HSIU

Hsi Yun, grand Maître dhyâniste, habitait le Pic des Vautours, au mont Huang Po, dans le district de Kao An, dépendant de la Préfecture de Hung Chou. Il fut le troisième descendant de la lignée directe du 6e Patriarche Hui Neng et le neveu spirituel du Vénérable Huai Hai. N'appréciant que la seule méthode intuitive, incommunicable en paroles, du Véhicule le plus élevé, il n'enseigna rien d'autre que la doctrine du Mental cosmique, car il estimait qu'il n'est rien d'autre à enseigner, puisque mental et substance sont tous deux vides, et puisque la chaîne de causalité est, en réalité, immobile. Le mental est semblable au soleil parcourant le ciel et irradiant une lumière glorieuse que ne souille pas le plus petit grain de poussière. Pour ceux qui ont réalisé la nature de la Réalité, rien n'est vieux ni jeune et, pour eux, les conceptions profondes ou superficielles sont dénuées de sens. Ceux qui parlent de cette Réalité ne tentent pas de l'« expliquer », ils ne fondent aucune secte et n'en discourent pas à tout venant. Ce qui est devant vous est Cela. Dès que vous commencez à raisonner sur Cela, vous tombez immédiatement dans l'erreur. Lorsque vous l'aurez compris, alors seulement vous percevrez que vous ne faites qu'un avec votre nature de Bouddha originelle. C'est pourquoi les paroles de Hsi Yun étaient simples, son raisonnement, direct, sa manière de vivre, élevée et ses actes différents de ceux des autres hommes. De toutes les régions, les disciples affluaient vers lui ; ils le regardaient comme une sublime montagne de spiritualité et, grâce à leurs contacts avec lui, ils s'éveillaient à la Réalité. La foule rassemblée autour de lui comptait toujours plus de mille personnes à la fois.

La deuxième année de Hui Chang (843 après J.C.), lorsque j'étais fonctionnaire dans le district de Chung Ling, j'accueillis Hsi Yun à son arrivée dans cette ville ; il venait de la montagne où il habitait. Nous séjournâmes ensemble au Temple de Lung Hsing ; là, je le questionnai nuit et jour sur la Voie. Ensuite, la deuxième année de Tai Chung (849 après J.-C.), tandis que j'avais une charge dans le district de Wan Ling, j'eus encore une fois l'occasion de lui souhaiter cérémonieusement la bienvenue dans le lieu où mon poste me retenait.. Cette fois, nous restâmes paisiblement dans le Temple de K'ai Yuan et, là aussi, j'étudiai jour et nuit sous sa tutelle. Après l'avoir quitté, je mis par écrit ce que j'avais appris et bien que je ne fusse capable d'en écrire que le cinquième, j'estimai que c'était pourtant une transmission directe de la Doctrine. Tout d'abord je n'osai publier mes écrits ; maintenant, craignant que ces enseignements vitaux et pénétrants ne fussent perdus pour les

générations futures, je les publie. En outre, j'ai donné le manuscrit aux moines T'ai Chou et Fa Chien, je les ai priés de se rendre au Temple Kuang T'ang, sur la vieille montagne, et de demander aux moines âgés si mon manuscrit concorde avec les enseignements qu'eux-mêmes ont reçu autrefois.

### *Commentaires :*

Le district de Kao An conserve encore son nom ancien; il est situé au sud-ouest de Nan Ch'ang, capitale de la province de Kiangsi.

Suivant d'autres rapports, Hsi Yun serait le quatrième descendant de la lignée spirituelle de Hui Neng (mort en 713 après J. C.) dont les enseignements sont consignés dans le fameux livre que l'Occident connait sous le nom de : Sûtra de Wei Lang (Hui Neng). Il a été traduit en anglais par Wong Mou Lam et publié en 1944 après avoir été revu par Christmas Humphreys (Luzac, London). C'est le manuel classique de la secte Dhyâna.

Par « neveu spirituel », on entend que le Maître de Hsi Yun était condisciple du célèbre moine Huai Hai (mort en 814 après J. C. Il ne faut pas confondre Huai Hai avec son ami et contemporain Hui Hai dont les enseignements ont été traduits et publiés dans la présente collection.)

La secte Dhyâna a adopté le terme «Véhicule le plus élevé » afin d'illustrer sa conviction de représenter la plus haute de toutes les formes de Bouddhisme - mahayaniste ou hinayaniste - (Grand ou Petit Véhicule).

« La chaîne de la causalité est immobile » Ainsi que le traducteur l'a déjà dit dans son introduction, tous les bouddhistes pensent que nos vies sont dirigées par la loi karma (cause et effet), ils croient que cette loi opère d'une vie sur la suivante et qu'elle est l'agent principal conditionnant nos existences futures. Cependant nous assure la secte Dhyâna, puisque cette loi appartient au royaume des phénomènes, elle n'a qu'une existence relative et non absolue. Celui qui devient conscient de son identité avec le Mental cosmique et, par là même, avec tout ce qui existe, un tel homme transcende 1e monde phénoménal et atteint un état où il voit que tout ce qui autrefois, lui apparaissait en mouvement - telle la chaine de la causalité - est en fait, immobile. D'autres déclarations énigmatiques contenues dans la préface de Pei Hsiu seront traitées dans les notes suivantes.

« J'estimai que c'était pourtant une transmission directe de la Doctrine. » Le grand respect que Pei Hsiu témoigne à l'égard de l'enseignement qu'il a

reçu de Hsi Yun est dû au fait qu'il le considère comme ayant été transmis à ce dernier à travers une lignée ininterrompue de patriarches hindous et chinois remontant à Çakyamuni lui-même. De là son hésitation à publier ses annales. Comme tel, le Patriarcat prit véritablement fin avec Hui Neng, mais la lignée de la transmission directe (ou plutôt les nombreuses branches dérivant d'une même source) se perpétue encore de nos jours. Dans le Temple où 1e corps de Hui Neng est conservé, vit actuellement le célèbre Hsu Yun ; on le considère comme le descendant spirituel le plus authentique des patriarches.

« Le Temple de Kuang T'ang sur la Vieille montagne. » Il est probable que la « vieille montagne » n'est autre que le mont- Huang Po. Bien que Hsi Yun fût décédé quelques années avant la rédaction de cette préface,- il est vraisemblable qu'un grand nombre de ses disciples y vivaient encore et qu'ils étaient en mesure de vérifier au point de vue doctrinal le manuscrit de Pei Hsiu.

# LA DOCTRINE DE HSI YUN

## *La doctrine de Hsi Yun selon les annales de Pei Hsiu*

(1) S'adressant à moi, le Maître dit : Tous les Bouddhas et tous les êtres sensibles ne sont rien d'autre que le Mental cosmique, en dehors duquel rien n'existe, qui a toujours existé, non-né et indestructible. Cela n'est ni vert ni jaune, et n'a ni forme ni apparence. Cela ne peut être classé dans aucune catégorie : soit des choses existantes, soit des choses non-existantes ; cela ne peut pas davantage être considéré comme une chose nouvelle ou ancienne. Cela n'est ni long ni court, ni grand ni petit, mais transcende toute limite, toute mesure, toute dénomination, toute parole et toute méthode de concrétisation. Cela est la substance sur laquelle se pose le regard — mais tout raisonnement sur sa nature tombe aussitôt dans l'erreur. Semblable au vide sans limite il ne peut être ni sondé ni mesuré. Seul ce Mental cosmique est le Bouddha ; entre le Bouddha et les êtres sensibles il n'y a aucune distinction, mais ces derniers sont attachés aux formes, c'est pourquoi ils cherchent la Bouddhéité hors d'elle-même. Une telle recherche les égare et produit le contraire du résultat qu'ils désirent car ils emploient Bouddha à chercher Bouddha et le mental à saisir le mental. Mais s'ils s'épuisent en grands efforts pendant un kalpa entier, ils ne seront pas capables d'atteindre leur but. Ils ne savent comment arrêter leurs pensées et oublier leur angoisse. Le Bouddha est devant eux, car ce Mental cosmique est le Bouddha, et le Bouddha est tous les êtres vivants. Ce Mental n'est pas moins manifesté dans les êtres ordinaires ni plus manifesté dans le Bouddha.

### *Commentaires :*

« Non-né et indestructible...». Dans l'ouvrage du Docteur Suzuki : « Studies in the Lankâvatâra Sûtra, publié à Londres, chez Routledge, nous trouvons un essai intitulé : « The Lankâvatâra Sûtra and the Teaching of Zen Buddhism », qui contient, parmi d'autres points intéressants, l'explication particulièrement subtile de quelques-uns des termes embarrassants rencontrés dans ce sûtra, et que nous retrouvons occasionnellement ici. Entre autres, nous lisons l'explication détaillée du mot « anutpannah » (non-né : « non pas dans le sens d'éternel ni de non- créé. Les choses sont non-nées simplement parce qu'aucune catégorie impliquant une contradiction, une altération ou une

antithèse ne leur est applicable. » L'auteur poursuit en disant que si l'on prend le terme « non-né » dans le sens d'éternel ou de non- créé, on accrédite l'opposition des termes contraires ; l'on se trouve par conséquent prisonnier d'une conception erronée. Autrement dit, « non-né » est un mot choisi pour désigner un état au-delà de toutes les catégories normales de la pensée logique.

« Mais tout raisonnement sur sa nature... » Habituellement, les concepts humains se rangent dans une des deux catégories types « d'existence » ou de « non-existence », d'où le danger de raisonner sur la nature du Mental cosmique, lequel est déclaré au-delà de ces catégories.

« C'est pourquoi ils cherchent la Bouddhéité hors d'elle-même... » Le chinois est une langue beaucoup moins précise que l'anglais ou le français, mais elle offre des possibilités d'extension plus grandes, ce qui la rend mieux adaptée à un ouvrage comme celui-ci. Par exemple: « en dehors » dans le texte original, signifie indifféremment « en dehors d'elle » et « en dehors d'eux-mêmes ». Puisque le Mental cosmique inclut toute chose et tout être, les deux sens sont impliqués ici. Je n'ai pas toujours su triompher des difficultés que font surgir ces différences importantes entre les deux langues ; il en résulte que non seulement ce livre perd à la traduction, mais encore que des notions étrangères se sont introduites dans certains passages, en dépit de tous mes efforts pour traduire aussi fidèlement que possible.

Un traducteur aussi avisé et qualifié que M. A. Waley aurait peut-être mieux réussi.

« Kalpa » est sensiblement l'équivalent d' « éon », pour désigner une longue période de temps.

Les bouddhistes affectionnent les expressions qui illustrent l'immensité de l'espace et de l'éternité. Un seul kalpa dépasse de beaucoup la portée de l'imagination humaine, cependant les bouddhistes ont des substantifs pour désigner des « myriades de kalpas » qu'ils font encore précéder d'adjectifs tels que: innombrables.

« Arrêter leurs pensées » n'a pas ici le sens de cesser de penser à quoi que ce soit, et de devenir semblable à un objet inanimé (pour plus amples explications voir : « The Sûtra of Wei Lang »). « Couper court à toute pensée en termes d'attraction ou de répulsion » nous rapprocherait peut-être du sens réel.

(2) En accomplissant les six pâramitâs et bon nombre d'autres pratiques similaires, on obtient une somme de mérites aussi incalculable que les grains de sable du Gange, mais puisque, par essence et à tous égards, vous êtes un être parfait, vous ne devriez pas tenter d'accroître cette perfection au moyen de pratiques aussi dénuées de sens. Lorsque l'occasion s'en présente, accomplissez des actes charitables, et lorsqu'elle est passée, restez paisible. Si vous n'êtes pas complètement convaincu que ceci - le mental - est le Bouddha, si vous êtes attaché aux formes, aux pratiques et aux observances par lesquelles on accumule des mérites, votre point de vue est sans rapport avec la Réalité, il est radicalement incompatible avec la Voie. Le mental EST le Bouddha, il n'y a pas d'autre Bouddha, et pas d'autre Mental. Ce mental est brillant et pur comme le vide, il n'a aucune forme et aucune apparence. Faire usage du mental pour la pensée (au sens habituel de ce mot) équivaut à abandonner la substance pour se lier soi-même aux formes. Le Bouddha qui existe de toute éternité, ne témoigne jamais un tel attachement aux formes. Si vous pratiquez les six pâramitâs et des myriades d'autres exercices en vue d'accéder par ces moyens à la Bouddhéité, vous croyez que vous avancerez par étapes, mais le Bouddha qui a toujours existé n'est pas un Bouddha auquel on parvient par étapes. Éveillez-vous seulement au Mental cosmique, et réalisez qu'il n'y a rien d'autre à atteindre. C'est là le vrai Bouddha. Le Bouddha et tous les êtres sensibles sont le Mental cosmique, et rien d'autre.

***Commentaires :***

« Les six pâramitâs » sont : dâna (la charité), sila (l'observance des préceptes), ksânti (la patience devant l'insulte), vîrya (le zèle et le progrès), dhyâna (la méditation), et prâjna (la connaissance). De nombreux bouddhistes croient que, par la pratique des six pâramitâs et d'autres disciplines, Ils se rapprocheront de l'état bouddhique. Le point traité ici est le suivant : bien qu'il soit excellent de faire des actions charitables lorsque l'occasion s'en présente, ces actions doivent être rigoureusement désintéressées et, de plus, elles sont sans rapport avec la réalisation de l'état bouddhique. Puisque nous-mêmes et les Bouddhas ne sommes rien d'autre que le Mental cosmique, aucun processus ne peut, strictement parlant, être appelé, « devenir » un Bouddha ; nous n'avons qu'à réaliser intuitivement ce que nous sommes déjà. Les Maîtres dhyânistes insistent à maintes reprises sur la nécessité d'une compassion totalement désintéressée, se manifestant également à l'égard de

tous les êtres, sans la moindre distinction entre ceux que nous aimons, ceux pour lesquels nous n'éprouvons aucun sentiment, et ceux que nous n'aimons pas. De plus, si nous-mêmes et les Bouddhas ne sommes rien d'autre que le Mental cosmique, il n'est pas possible d'approcher la Bouddhéité par degrés. Ou bien nous réalisons ce que nous sommes, ou bien nous ne le réalisons pas. Les Maîtres dhyânistes comparent à des « upayâs » les différents degrés conduisant à la perfection dont il est si souvent question dans certains sûtras. La signification du mot « upayâ » se rapproche de « ce qui convient ». Le Bouddha de toute compassion utilisait ainsi « ce qui convient » en vue d'aider ceux qui sont incapables de suivre tout ce qu'implique « l'enseignement le plus élevé ».

(3) De même que le soleil tourne dans l'espace et brille sur les quatre coins du monde, ainsi le mental, semblable au vide, ne connaît ni trouble ni mal. Quand le soleil se lève et illumine la terre entière, ce n'est pas le vide qui est brillant ; et quand le soleil se couche et qu'il fait nuit, ce n'est pas le vide qui est obscur. Les phénomènes de lumière et d'obscurité alternent, mais la nature du vide demeure inchangée. Il en est de même du mental du Bouddha et de tous les êtres sensibles. Si vous vous représentez le Bouddha avec une apparence pure, brillante et illuminée, ou si vous vous représentez les êtres sensibles avec une apparence souillée, sombre et transitoire, de telles conceptions vous empêcheront, en raison de votre attachement aux formes, d'atteindre à la connaissance suprême (Bodhi), même après avoir traversé autant de kalpas qu'il y a de grains de sable dans le lit du Gange. Il n'y a que le Mental cosmique et pas la moindre particule de quoi que ce soit d'autre dont on puisse se saisir, car ce Mental est le Bouddha. Ceux qui étudient et suivent la Voie, et qui pourtant ne s'éveillent pas à cette substance mentale, créent toutes sortes d'imaginations ; ils cherchent le Bouddha â l'extérieur d'eux-mêmes et restent attachés aux formes, aux pratiques et aux observances, toutes choses nuisibles et hors du chemin qui mène à la connaissance suprême.

***Commentaires :***

Ce paragraphe a simplement pour but d'illustrer ce qui a déjà été dit.

Dans l'original, après « pas la moindre particule... » vient le mot « fa »

(dharma) que je n'ai pas traduit.

(4) Faire des offrandes à tous les Bouddhas de l'univers ne vaut pas l'offrande faite à un seul adepte de la Voie, délivré de toute imagination. Pourquoi ? Parce qu'un tel adepte est au-delà de toute activité imaginative sous quelque forme que ce soit. La substance de l'Absolu a deux aspects : intérieurement, elle est comme le bois ou la pierre, elle est immuable ; extérieurement, elle est semblable au vide, sans limite ni entrave. Cela n'est ni subjectif ni objectif, cela est sans localisation spécifique, étant sans forme. C'est pourquoi cela ne peut être perdu. Ceux qui se hâtent vers cet état n'osent pas y entrer de peur de s'effondrer dans le vide sans y rien trouver pour se cramponner et prévenir leur chute. C'est ainsi qu'ils tournent leurs regards vers le rivage et battent en retraite, comme font, par exemple, ceux qui cherchent le but au moyen de l'intellect. Ceux qui cherchent le but intellectuellement sont comme les poils d'une fourrure (le grand nombre), et ceux qui obtiennent la connaissance intuitive de la Voie sont comme les cornes (le petit nombre).

***Commentaires :***

Hsi Yun suit l'exemple des sûtras qui utilisent souvent l'image des mérites obtenus au moyen d'offrandes faites à différentes sortes d'êtres, afin de rendre évident le gouffre qui les sépare. Ceux qui font des offrandes aux Bouddhas n'ont pas atteint l'état où l'on réalise que tous les Bouddhas et son propre mental sont une seule et même chose.

« Qui a éliminé toute imagination... » aurait été rendu plus littéralement par :

« celui qui a réalisé l'état sans mental », mais je pense que ma traduction exprime le sens de cette phrase difficile. Soothill et Hodous dans leur « Dictionary of chinese buddhist terms » traduisent les mots « wu hsin » par : sans mental, sans pensée, sans volonté ni désir ; le mental réel, immatériel, libre de toute illusion, non-conscience, ou action sans effort ».

Le Docteur Suzuki dans : « Studies in the Lankâvatâra Sûtra », p. 283, écrit à propos de « fei hsin » (acitta) dont la signification est exactement la même : «

ce que nous connaissons et appelons le mental dans le raisonnement discursif est non- mental (acitta) bien que sans ce mental, le mental ne puisse être atteint ».

« L'Absolu » est la traduction; de « juju » *(bhûtatathatâ), synonyme de: « Mental cosmique ».*

(5) Manjusri représente la loi primordiale, et Samantabhadra le devenir. Le premier symbolise l'aspect de la Réalité en tant que vide illimité, et le second représente les possibilités innombrables au-delà du monde des phénomènes. Avalokiteswara est l'emblème de la compassion sans borne ; mahâsthama est l'image de la grande sagesse, et vimalakirti est le « nom sans souillure ». La pureté est une qualité fondamentale, le nom est la forme, mais la forme, en réalité, est une avec la nature réelle, d'où ce terme combiné de « nom sans souillure ». Toutes ces qualités, épanouies chez les grands Bodhisattvas, sont inhérentes aux hommes et ne sont pas distinctes du Mental cosmique. Éveillez- vous à leur présence en vous et elles se manifesteront. Ceux qui étudient la Voie, et ne sont cependant pas conscients de la présence de ces qualités dans leur propre mental, ceux qui, eu raison de leur attachement aux apparences, cherchent quelque chose d'objectif en dehors de leur mental, ceux-là tournent le dos à la Voie. Le sable du Gange ! Le Bouddha disait à propos de ce sable : « Si tous les Bouddhas, les Bodhisattvas, Indra et tous les dieux foulent ce sable de leurs pieds, il ne s'en réjouit pas ; et si les bœufs, les moutons, les reptiles et les insectes le piétinent, il n'en éprouve aucune colère. Il n'a ni attraction pour les joyaux et les parfums, ni répulsion pour la fiente et l'urine ».

***Commentaires :***

L'énumération de ce paragraphe comprend les Bodhisattvas les plus importants. Les bouddhistes, suivant la secte à laquelle ils appartiennent, en donnent différentes interprétations : certains pensent qu'il s'agit de divins personnages auxquels on peut faire appel aux périodes difficiles de la vie. De nombreux sûtras mahayanistes soutiennent ce point de vue. D'autres les regardent simplement comme les manifestations de qualités abstraites — c'est le cas de cet ouvrage. Parmi tous les noms énumérés, le seul qui nécessite un commentaire est Vimalakirti. Bien que la secte Dhyâna considère

que le royaume du monde phénoménal, ou de l'expérience sensorielle, n'est doué que d'une existence relative, il n'est cependant pas séparé du Mental cosmique. Il EST le Mental cosmique saisi dans une perception erronée. D'où l'identité de la forme et de la nature réelle.

(6) Ce Mental cosmique n'est pas le mental au sens habituel du mot ; il est sans attache avec les formes ; ainsi en est-il des Bouddhas et des êtres sensibles. Quand ces derniers réussiront à se débarrasser de toute imagination, ils auront tout accompli. Mais si ceux qui étudient la Voie ne surmontent pas l'activité imaginative dans un éclair, bien qu'ils luttent durant de nombreux kalpas, ils n'y parviendront jamais. Pris au piège des pratiques méritoires des trois Véhicules, ils seront incapables d'atteindre l'Illumination. Néanmoins, la réalisation du Mental cosmique peut jaillir soudainement, ou après un effort plus ou moins long. Certains l'atteignent en entendant prêcher ce dharma, et, dans un éclair d'intuition, ils s'élèvent au-delà de toute forme d'imagination. D'autres obtiennent la même chose par la méthode des Dix Croyances, des Dix Stages, des Dix Activités et des Dix Dons de Mérite. D'autres encore y parviennent en parcourant les Dix Stages progressifs des Bodhisattvas. Mais que la réalisation survienne au terme d'un chemin direct ou indirect, le résultat est l'accès à un état d'existence pure, et non l'accomplissement ou l'obtention de quelque chose. Qu'il n'y ait là rien que l'on puisse saisir n'est pas une vaine parole, c'est la vérité. Plus encore : que vous parveniez au but dans un éclair d'intuition ou après avoir parcouru les Dix Étapes Progressives des Bodhisattvas, l'Illumination sera la même dans les deux cas, puisque cet état n'admet pas de degré, mais la seconde méthode nécessite plusieurs kalpas de souffrances et de labeur inutiles.

***Commentaires** :*

Les bouddhistes du sud ne reconnaissent pas l'existence de diverses écoles bouddhiques, ou « Véhicules ». Seuls, les bouddhistes du nord (les Chinois inclus) parlent du Mahâyâna (le Grand Véhicule) et du Hînayâna (le Petit Véhicule). Cette appellation de « Véhicule » implique l'idée de quelque chose qui transporte les fidèles 'jusqu'à l'Illumination. Autrefois, on distinguait encore le Véhicule du Milieu ou Madhyimayana.

Visiblement la secte Dhyâna estime ces différentes écoles sans valeur pour

tous ceux qui sont capables d'atteindre l'Illumination au moyen de la « méthode abrupte ». Toutefois, rappelons que les bouddhistes, pour la plupart, sont d'une tolérance étonnante, et qu'une rivalité hostile entre les sectes est assez rare. Un Maître de l'école Dhyâna., lorsqu'il essaie d'entrainer ses disciples vers l'Illumination, parle des autres sectes sur un ton critique, mais il admet volontiers l'hypothèse mahayaniste classique : tous les chemins mènent au même but et s'adressent seulement à des catégories différentes de personnes.

Les Dix Croyances et les Dix Activités, les Dix Stages et les Dix Dons de Mérite se rapportent à l'enseignement d'autres sectes, ils représentent la méthode progressive par opposition à la méthode abrupte de la secte Dhyâna. Hsi Yun insiste sur l'idée que, si ces écoles ont leur utilité dans la préparation du mental au « saut décisif », en aucune manière elles ne confèrent une Illumination partielle ; selon lui, l'Illumination est complète ou elle n'est pas. Une Illumination partielle est chose tout à fait impossible, bien que la voie qui conduit à l'Illumination puisse être directe ou indirecte.

Le Don des Mérites est l'acte de transférer, sur une tierce personne, une part ou la totalité des mérites obtenus pour soi-même par l'accomplissement de bonnes actions. Cette doctrine mahayaniste est généralement peu répandue parmi les membres de la secte Dhyâna, pour qui de telles pratiques dénotent l'attachement au monde des phénomènes. Par contre, de nombreux mahayanistes en font grand cas. Par exemple, si la mère de quelqu'un tombe malade, le fils de la malade peut faire distribuer gratuitement aux habitants de la ville un grand nombre de sûtras bouddhiques. L'accumulation des mérites obtenus par cette action peut être transférée à la malade, simplement par l'effet d'une volonté bien déterminée qu'il en soit ainsi. Toute la doctrine mahayaniste concernant les Bodhisattvas est intimement liée au don des mérites. C'est, en effet, grâce aux mérites accumulés tout au long de leurs vies passées, au cours de nombreux kalpas, que les Bodhisattvas sont devenus capables de donner leur assistance aux êtres sensibles. Selon l'enseignement de la secte Dhyâna, un mérite reste un mérite, il peut en résulter différentes sortes de bonheur, mais il reste sans rapport avec l'Illumination.

(7) L'accomplissement de bonnes ou de mauvaises actions implique un égal attachement aux formes. Ceux que leur attachement aux formes conduit à faire le mal se réincarneront dans différentes catégories d'existence et cela

bien inutilement. Ceux que leur attachement aux formes entraîne à faire le bien renaîtront de même en vain dans le travail et les soucis. En définitive, ni les premiers ni les seconds ne reconnaissent le Dharma fondamental ni ne s'y attachent. Ce Dharma est le mental au-delà duquel il n'y a pas de Dharma, et ce mental est le Dharma au-delà duquel il n'y a pas de mental. Ce mental n'est pas « mental » au sens habituel de ce mot ; il n'est pas non plus « non- mental », car l'affirmation « non-mental » impliquerait la possibilité de la contradiction. C'est quelque chose qui ne peut être défini par des mots, mais qui doit être compris intuitivement. Et puisque toute intellection doit être éliminée, la parole doit être évitée et l'imagination écartée. Ce mental est la pure essence du Bouddha, origine de toute chose, et inhérente à tout être. 'Tous les êtres animés et doués de vie affective, tous les Bouddhas et les *Bodhisattvas sont de la même substance, ils ne sont pas différents les uns des autres. Seule, la pensée erronée donne naissance à la différenciation et par là toutes sortes de karma sont créées.*

***Commentaires :***

La déclaration qui ouvre ce paragraphe ne signifie nullement qu'il faille s'abstenir d'accomplir de bonnes actions. De nombreux ouvrages de la secte Dhyâna expliquent pleinement que les actes justes doivent être accomplis, mais seulement pour eux-mêmes et non pas en vue d'en tirer une récompense (ce qui impliquerait un attachement), ni dans l'espoir que ces actes faciliteront l'Illumination (ce qui impliquerait une ignorance complète de la nature de l'Illumination). Sir C. Eliot remarque avec justesse : « le Zen (Dhyâna) n'aurait jamais pu influencer la philosophie chinoise, y compris la philosophie de Confucius, s'il n'avait contenu un aspect éthique ». D'autre part, accomplir de bonnes actions, si elles ne sont pas accompagnées de la ferme détermination de réaliser sa propre identité avec le Mental cosmique, revient à perdre son temps.

« Ce mental n'est pas mental... » La secte Dhyâna met constamment en garde contre le danger d'accepter les catégories du raisonnement logique. Ces catégories entraînent à définir l'Absolu en tant que « mental » (citta) ou en tant que a non-mental » *(acitta), or ces deux points de vue sont également faux. Lorsque l'on utilise le mot « mental », il est bien entendu au préalable, que ce terme a été choisi arbitrairement afin de désigner une chose qu'aucun mot ne peut réellement exprimer.*

« ... et par là toutes sortes de karma sont créées. » L'auteur suppose que le lecteur a une connaissance générale des lois du karma et de leurs modes d'action. La distinction entre les opposés, le bien et le mal -- particulièrement

lorsque la distinction a pour origine l'attraction ou la répulsion -- élève une barrière entre soi-même et la compréhension du Mental cosmique. C'est pourquoi les distinctions ou différenciations sont à l'origine des opérations continues du karma ; dès que ces distinctions sont éliminées, le karma s'éteint.

(8) En toute vérité, notre nature originelle de bouddha n'est rien qui puisse être appréhendé. Cela est vide, omniprésent, silencieux et pur, c'est une plénitude de paix glorieuse et mystérieuse. C'est tout ce que l'on peut en dire. Éveillez-vous vous même à cette nature, sondez ses profondeurs. Cette nature bouddhique originelle est devenue vous dans toute son intégrité, sans la moindre lacune. Même si vous parcourez, degré par degré les étapes du Bodhisattva vers la bouddhéité, lorsque enfin, dans un simple éclair d'intuition vous atteindrez à la pleine réalisation, vous réaliserez uniquement votre nature bouddhique originelle. Toutes les étapes parcourues antérieurement n'y auront pas ajouté la moindre chose. Vous regarderez simplement tous les kalpas, écoulés dans l'effort et le travail, comme autant d'actions irréelles accomplies dans un rêve. C'est pourquoi le Tathâgata a dit : « En vérité, je n'ai rien acquis au cours de cette Illumination complète et incomparable. S'il y avait eu là quelque chose de nouveau à acquérir, Dipamkara Bouddha n'aurait fait aucune prophétie à mon sujet ». Il a dit encore : « Ce Dharma est absolument sans distinction, n'ayant ni hauteur ni profondeur, son nom est Bodhi ». Cela est le pur mental, origine de toutes choses, apparaissant sous l'aspect des êtres sensibles, d'un Bouddha, des rivières et des montagnes du monde, avec forme ou sans forme, ou sous l'aspect de l'univers entier. Ce pur mental est radicalement homogène car il n'y a aucune distinction entre le soi et le non-soi.

***Commentaires :***

Dans la première partie de ce paragraphe l'auteur se propose de démontrer que la réalisation de l' « École par Étapes », dont l'Illumination ne s'obtient qu'au moyen du perfectionnement de soi- même au cours de nombreux kalpas, ne se différencie pas de la pleine réalisation qu'atteignent dans un éclair d'intuition les membres de l' «École abrupte ».

Les paroles attribuées au Diparmkara Bouddha sont tirées du Sûtra de

Diamant. On pense que ce Bouddha fut l'instructeur de Gautama Bouddha dans une vie antérieure et qu'il prophétisa l'accession de son élève à l'état de Bouddha. Le sens de cette citation est le suivant : si l'Illumination conduisait à l'obtention de quoi que ce soit, il n'en résulterait pas, et il ne pourrait pas en résulter la Bouddhéité, puisque l'état de Bouddha implique la compréhension de la vacuité de toute distinction telle que : celui qui atteint et ce qu'il atteint, ou ce qui est atteint et ce qui n'est pas atteint.

(9) Ce pur mental, origine de toutes choses, brille sur tout par l'éclat de sa propre perfection, mais les gens de ce monde ne prennent pas conscience de Lui, car ils ne considèrent comme mental que ce qui voit, entend, sent, connaît. Leur compréhension étant voilée par les perceptions de la vue, de l'ouïe, des sentiments et du savoir, ils ne perçoivent pas la magnificence de la Substance Primordiale. S'ils étaient seulement capables d'éliminer, en un éclair, toute imagination, cette Substance Primordiale se manifesterait d'Elle-même, comme le soleil s'élevant à travers l'espace illumine l'univers entier sans rencontrer ni obstacle ni limite. C'est pourquoi, si les étudiants de la Voie considèrent la vue, l'ouïe, les sentiments et le savoir seulement comme leurs propres activités, la privation de ces perceptions leur coupe la voie vers une compréhension du mental et les laisse dans une impasse. Il faut reconnaître que le mental réel s'exprime dans ces perceptions, mais, d'une part, sans dépendre d'elles, et d'autre part, sans être distinct d'elles. Aucun raisonnement ne devrait reposer sur ces perceptions ni aucune pensée s'y opposer. Il ne faudrait cependant pas chercher le Mental cosmique en dehors d'elles ni les abandonner dans votre poursuite du Dharma. Ne vous y agrippez pas, ne les abandonnez pas, n'habitez pas en elles et n'y adhérez pas. Exister indépendamment de tout ce qui est au-dessus, au-dessous, ou en dehors de vous, car il n'y a aucun lieu où la Voie ne puisse être suivie.

(10) Alors que les gens de ce monde cherchent l'enseignement de la Voie, tous les Bouddhas proclament la doctrine du Mental cosmique. Si l'on tient pour certain qu'il existe une chose à réaliser ou à atteindre hors du mental et que l'on utilise le mental dans cette recherche, cela implique une erreur de compréhension ; en effet le mental et l'objet de sa recherche ne font qu'un. On ne peut utiliser le mental pour chercher quelque chose qui vient du mental car, même après des-millions de kalpas de cet effort, le jour du succès ne luira pas. De telles méthodes ne peuvent entrer en comparaison avec celle qui consiste à arrêter subitement toute imagination, ce qui constitue le Dharma

fondamental. Supposez le cas suivant un guerrier porte sur son front une perle qu'il croit avoir perdue. Il part à sa recherche et bien qu'il parcoure l'univers entier, il ne la trouvera jamais. Mais si quelqu'un s'aperçoit de sa méprise et lui montre la perle du doigt, instantanément il réalisera que la perle n'a pas quitté sa place. De même, si les étudiants de la Voie se trompent au sujet de leur propre mental, et ne le reconnaissent pas comme le Bouddha, ils le cherchent évidemment partout, se laissent aller à suivre diverses pratiques et placent leur confiance dans une méthode progressive pour atteindre l'Illumination. Mais, même après avoir vécu des siècles et des siècles en diligentes recherches, ils seront toujours incapables de parvenir jusqu'à la Voie. On ne peut comparer de telles méthodes avec celle qui consiste à supprimer immédiatement toute mentation, connaissant avec certitude que rien n'a d'existence absolue, qu'il n'y a rien sur quoi s'appuyer, rien sur quoi l'on puisse compter, rien en quoi l'on puisse demeurer, qu'il n'y a rien d'objectif ni rien de subjectif. C'est en interdisant à un point de vue erroné de s'installer en vous que vous réaliserez Bodhi, et, à l'instant de la réalisation, vous constaterez que vous réalisez le Bouddha qui a toujours existé dans votre mental. Vous aurez la preuve que tant d'efforts poursuivis au cours de nombreux kalpas l'ont été bien en vain, exactement comme le guerrier, en retrouvant la perle, découvre simplement ce qui de tout temps était sur son front; la découverte de la perle ne dépendait nullement de tous ses efforts pour la retrouver à travers le monde. C'est pourquoi le Bouddha a dit : « Je n'ai rien acquis d'une Illumination complète et incomparable ». De crainte que les gens ne le croient pas, il a recouvert ce qui est vu par les cinq sortes de visions et ce qui est dit par les cinq sortes de paroles. Ce ne sont, en aucun cas, des paroles vides de sens, mais la plus haute des vérités.

***Commentaires :***

La plus grande partie de ce passage a pour but de proclamer la futilité d'une recherche de l'illumination par une source extérieure, quelle qu'elle soit, et d'insister sur la nécessité de la recherche par la réalisation de soi-même.

Le Bouddha qui a toujours existé dans votre propre mental est, bien entendu, le mental lui-même.

Les deux dernières phrases fournissent un exemple caractérisé de la manière dont la secte Dhyâna explique tous les passages des sûtras qui se réfèrent à une méthode de réalisation progressive. C'est évidemment une pratique généralisée parmi les sectes mahayanistes d'expliquer les enseignements essentiels des sectes « rivales » en déclarant que de tels

enseignements ne sont que des vérités relatives proposées par le Bouddha pour le plus grand bénéfice de disciples incapables de s'assimiler les plus hautes vérités. Bien qu'un lettré impartial ne puisse approuver cette manière de procéder, elle présente néanmoins l'avantage de minimiser les querelles s'élevant entre les membres de différentes sectes. Dans l'Église chrétienne, il est très courant d'entendre les membres d'une secte condamner les membres des autres sectes en les déclarant « hérétiques ».

La secte Tien Tai est allée plus loin que n'importe quelle autre secte dans la division et la classification méthodiques des discours et des leçons attribués au Bouddha. Ces classifications sont généralement adoptées avec quelques modifications par la plupart des sectes chinoises. Un des points les plus importants parmi les doctrines de l'école Tien Tai est celui-ci : les apparentes contradictions entre les différents sûtras peuvent être résolues en considérant qu'ils ont été prêchés à différentes époques et s'adressaient à des auditoires différents.

Dans l'ensemble, cette secte distingue cinq périodes et huit méthodes d'enseignement. Voir pages 6 et 7 du « Japanese Buddhism » de Sir C. Eliot (Arnold, London 1935), où l'auteur nous donne un aperçu bref et lucide de cette classification.

(11) Les étudiants de la Voie ne doivent avoir aucun doute sur les points suivants :

- Puisque le corps est composé de quatre éléments ; puisque ces éléments d'autre part ne constituent pas le « soi » ;

- Puisque même le « soi » n'est pas une entité subjective,

- Nous pouvons en déduire que le corps n'est ni le « Soi » ni une entité subjective.

- En outre, puisque le mental (au sens commun du mot) est composé des cinq agrégats, et

-Puisque ces agrégats ne constituent ni le « soi » ni une entité subjective.

- Nous pouvons en déduire que le mental (d'un individu) n'est ni le « soi

», ni une entité subjective.

Les Six sens, joints aux six perceptions et aux six objets de perception formant le monde, sensoriel, doivent être compris de la même façon. Ces dix-huit domaines des sens, soit séparément, soit réunis, sont vides puisqu'en réalité il n'existe que le mental, sans limites spatiales et d'une pureté absolue.

### *Commentaires :*

Les « quatre éléments » sont : la terre, l'humidité, la chaleur et la vapeur. Si le premier élément est pris dans le sens de « solide » et que le mot « élément » ait une acception très large (peut- être avec le sens d' « élément composant »), cette analyse du corps vivant, le souffle inclus, peut à première vue être considérée comme correcte. Le terme sanskrit pour les quatre éléments est« mahâbhûta ».

Les « dix-huit domaines des sens » sont : les cinq sens et le mental, les perceptions transmises par les sens, la cognition, les objets de ces perceptions et de cognition, c'est-à-dire les idées.

(12) Il y a deux manières d'absorber la nourriture : l'on peut « manger avec sensualité », ou « manger avec sagesse ». Lorsque le corps physique souffre l'angoisse de la faim et que vous le nourrissez sans permettre à l'avidité de se manifester, cela s'appelle : « manger avec sagesse ». Mais si vous cherchez gloutonnement vos délices dans le parfum des mets, vous laissez s'élever des distinctions qui procèdent d'une manière de penser erronée. Rechercher avec complaisance la satisfaction de l'organe du goût sans vous apercevoir que vous avez absorbé suffisamment de nourriture est ce que l'on appelle : « manger avec sensualité ».

### *Commentaires :*

Ce paragraphe semble hors de propos, peut- être a-t-il été inséré ici par erreur.

(13) Les Sravakas atteignent l'Illumination par l'audition du Dharma ; c'est pourquoi ils portent le nom de « Sravakas » (les auditeurs). Et pourtant, ils ne comprennent pas la vraie nature de leur propre mental et ils argumentent sur la doctrine qu'ils entendent prêcher. Que les mots de « Bodhi » ou de « nirvâna » leur parviennent, par des moyens naturels, ou par bonne fortune, ils n'atteindront la Bouddhéité qu'après une préparation d'une durée de trois infiniment longs kalpas. Tous ceux qui ont été soumis à la loi du Dharma par audition sont appelés : « Sravakas Bouddhas » (les Bouddhas par audition). Mais, prendre immédiatement conscience que votre propre mental est dès maintenant le Bouddha, et qu'il n'y a rien sur quoi vous appuyer, pas la moindre action à accomplir, voilà la Voie suprême conduisant au Bouddha qui n'est autre que l'Absolu. Il est seulement à craindre que les étudiants de la Voie inclinent à doter quelque chose d'une existence absolue, car ils élèveraient par là une barrière entre eux et la Voie. Aucune forme ne subsiste semblable à elle-même, pas même d'une seconde à l'autre. Il n'y a rien qui ait une existence absolue, la durée d'un instant. Telle est la nature du Bouddha. Les étudiants de la Voie qui désirent devenir des Bouddhas n'ont nul besoin d'étudier le Dharma ; ils doivent seulement apprendre à écarter toute recherche (de quelque chose) et renoncer à s'accrocher à quoi que ce soit. Hors de toute recherche, le mental demeurera dans l'état non-né, qui lui est propre. Ne s'accrochant à rien, le mental ne subit aucun processus de destruction. Ce qui n'est pas né ni détruit est le Bouddha. Les quatre-vingt-quatre mille méthodes de combattre les diverses formes d'illusion ne sont que des figures de rhétorique destinées à attirer les gens pour les convertir. En fait, aucune d'elles n'a de réalité. Le renoncement à tout est le Dharma, celui qui comprend cela est un Bouddha. Mais le renoncement à TOUTES les illusions ne laisse même par le Dharma comme appui.

***Commentaires :***

La dénomination de Sravaka est souvent employée pour désigner les hinayanistes, et indiquer qu'ils accordent plus d'attention à une étude littérale des paroles du Bouddha qu'à l'application de la méthode introspective. Selon la secte Dhyâna, la méthode introspective est le résultat d'une compréhension et d'une application correcte de l'enseignement du Bouddha. La comparaison suivante fera mieux comprendre l'attitude de l'école Dhyâna. L'application de la lumière électrique est le résultat de longues recherches poursuivies par

plusieurs générations d'hommes de science, à partir de ceux qui ont accompli les premiers essais pour expliquer et rendre possible le contrôle d'un courant électrique. Il est pourtant inutile d'enseigner tout ce processus d'étude à un enfant pour lui apprendre à appuyer sur le bouton d'un commutateur. La secte Dhyâna pense qu'il est tout aussi inutile, pour parvenir à l'Illumination, de connaître le contenu de tous les sûtras et de savoir le comment et le pourquoi de la discipline enseignée.

« Il est seulement à craindre que les étudiants de la Voie inclinent à penser que quelque chose puisse avoir une existence absolue... » Suivant toutes les écoles bouddhiques, les formes variées que nous percevons sont le résultat d'un certain nombre de forces qui, temporairement, concourent à donner à ces formes une apparence déterminée. Ces forces sont continuellement en mouvement, c'est pourquoi aucune apparence, en réalité, ne persiste d'un instant à l'autre. D'ailleurs toutes ces écoles ne s'accordent pas sur la nature de la réalité qui se cache derrière ces formes perpétuellement changeantes, ou qui s'expriment à travers elles ; mais toutes les sectes affirment que rien n'existe réellement, soit dans le sens « d'exister en tant qu'entité indépendante de toute chose extérieure à elle-même » dans celui « d'une existence permanente ». Cette notion est à la base de toutes les doctrines enseignées par les différentes écoles au sujet de la vacuité, de l'absence d'égo, etc... Ainsi, le sens du passage ci-dessus devient compréhensible et clair : « il est seulement à craindre que les étudiants inclinent à penser que quelque chose puisse avoir une existence absolue »; c'est-à-dire une existence indépendante ou permanente, en opposition avec l'existence dépendante et transitoire.

« Hors de toute recherche le mental demeurera dans l'état non-né qui lui est propre ». Le mental restera pur, non pollué par des pensées dirigées sur des objets qui n'ont pas d'existence absolue.

« Ne s'accrochant à rien, le mental ne subira aucun processus de destruction le mental réel est indestructible, mais ce que l'on nomme généralement mental et que l'on prend couramment pour le Soi réel n'est rien d'autre qu'une création fantomatique dépendant uniquement des impressions sensorielles reçues de l'extérieur, Il est dit que ce mental cesserait d'exister s'il était privé des formes et des sensations qui le nourrissent. Cette déclaration implique donc que celui qui ne s'accroche à rien ne possède que le mental réel et indestructible, qu'il n'est plus induit en erreur par le « faux mental » qui disparaît à la mort.

« Le renoncement à tout est le Dharma... » Si un bouddhiste accepte l'idée

de renoncement, mais qu'il persiste à chérir le Bouddha ou le Dharma, il n'a pas renoncé à tout En effet, Dhyâna enseigne que le Dharma doit être considéré comme un phénomène temporel et que le Bouddha lui-même n'a pas d'existence réelle hors du Mental cosmique.

(14) Si l'étudiant de la Voie désire comprendre le mystère réel, il doit extirper de son mental tout attachement pour quoi que ce soit. Si vous affirmez que le Dharmakâya réel du Bouddha a la nature du vide, cela revient à dire qu'effectivement il est vacuité, et qu'en fait la vacuité est le Dharmakâya. On dit couramment que le Dharmakâya est omniprésent dans la vacuité, et que la vacuité contient le Dharmakâya, parce que l'on ne réalise pas que Je Dharmakâya et la vacuité ne font qu'un et sont identiques. Cependant, si vous parlez de la vacuité comme d'une chose douée d'existence objective, ce n'est plus le Dharrnakaya, et si vous parlez du Dharmakâya comme d'une chose douée d'une existence objective ce n'est plus la vacuité. C'est seulement lorsqu'ils ne sont pas définis objectivement qu'ils sont synonymes. La vacuité et le Dharmakâya ne diffèrent pas l'un de l'autre, pas plus que les êtres sensibles ne diffèrent du Bouddha, ni le monde phénoménal du nirvana, ou l'ignorance de la Bodhi. Quand toutes ces formes ont été dépassées: c'est l'état de Bouddha. Les hommes ordinaires regardent vers l'extérieur, tandis que ceux qui suivent la Voie regardent à l'intérieur de leur propre mental ; mais le Dharma réel consiste à oublier tant l'extérieur que l'intérieur. Oublier le premier est relativement facile, oublier le deuxième est très difficile. Les hommes ont peur d'oublier leur propre mental, ils craignent d'être précipités dans le vide sans rien avoir après quoi s'agripper. Ils ignorent que la vacuité n'est pas réellement le vide, mais qu'elle est le royaume éternel du Dharma. Cette nature spirituelle illuminée est sans commencement ni fin, aussi ancienne que l'espace, elle n'est assujettie ni à la naissance ni à la destruction, elle n'est ni existante ni non- existante, ni souillée ni pure, ni bruyante, ni silencieuse, ni vieille ni jeune, sans espace, sans intérieur ni extérieur, sans dimension ni forme, sans couleur ni sonorité. Cela ne peut être ni cherché, ni conçu par la sagesse ou la connaissance, cela ne peut être expliqué par le langage, ni touché matériellement, ni atteint au moyen d'actes méritoires. Tous les Bouddhas et les Bodhisattvas partagent avec tout ce qui a vie cette grandiose nature nirvânique. Cette nature est le mental, le mental est le Bouddha et le Bouddha est le Dharma. Par une seule pensée vous vous séparez vous-même de la Réalité. Toute pensée (empirique) est vaine, car vous ne pouvez utiliser le mental pour chercher ce qui est le mental, ni le

Bouddha pour chercher ce qui est le Bouddha, ni le Dharma pour chercher ce qui est le Dharma. Donc les étudiants de la Voie doivent immédiatement réprimer toute imagination. Seule existe la compréhension intuitive et rien de plus, car tout processus mental ordinaire conduit à l'erreur. Cette compréhension se transmet de mental à mental. Tel est le point de vue correct auquel vous devez vous tenir. Ayez soin de ne pas regarder à l'extérieur et de ne pas vous laisser égarer par votre entourage, ne tombez pas dans l'erreur de l'homme qui accueille un voleur en lieu et place de son fils.

### *Commentaires*

Le Dharmakâya désigne l'aspect le plus élevé du corps spirituel d'un Bouddha, il est synonyme de L'Absolu. Ici, il est utilisé en deux sens : l'Absolu en soi, et l'Absolu manifesté dans les Bouddhas (et dans les autres êtres). La dernière phrase fait allusion à l'histoire, d'un homme qui accueillit chez lui un étranger croyant recevoir son fils disparu ; plus tard seulement, il découvrit qu'il avait eu affaire à un vulgaire voleur. Mais entre temps, ce dernier avait fait main basse sur une bonne partie des biens de son hôte. On évoque souvent cette histoire pour illustrer le danger de prendre, par erreur, le faux pour le vrai.

(15) L'abstinence, la concentration et la sagesse n'existent que par rapport au désir, à la colère et à l'ignorance. Si l'illusion n'existait pas, comment pourrait-il y avoir de Bodhi ? C'est, pourquoi Bodhidharma dit : « Le Bouddha » a rejeté tous les dharmas, afin de supprimer toutes les formes d'imagination. Si l'imagination n'existait pas de quelle utilité seraient tous les dharmas? Ne vous attachez à rien, sauf à votre pure nature originelle de Bouddha. Supposez que vous vouliez embellir le vide d'un grand nombre de joyaux, vous ne pourriez les maintenir en place. Il en est de même de votre nature bouddhique : bien que vous la pariez d'un monceau de mérites inestimables et de sagesse, ils ne peuvent y demeurer. Mais celui qui est sous l'empire de l'illusion en ce qui concerne cette nature originelle est complète ment incapable de saisir cela ».

Ce que l'on appelle la « Doctrine des origines mentales » postule que tout est construction mentale et que ces formes mentales se manifestent d'elles-mêmes lorsqu'elles entrent en contact avec les objets extérieurs et non pas

autrement. Mais il n'est pas correct de concevoir des objets extérieurs au-delà et au-dessus du pur mental originel. Ce qui est appelé le « Miroir de la concentration et de la sagesse » utilise la vue, l'ouïe, le toucher et la cognitions qui sont alternativement soumis à des périodes de calme et d'agitation ; en outre, les conceptions élaborées par cette voie sont toutes basées sur les objets extérieurs ; ce sont des artifices temporaires destinés aux personnes douées de bonnes tendances appartenant à l'avant-dernière catégorie, et ne pouvant comprendra que ce qui leur est expliqué si vous désirez faire vous-même l'expérience de l'Illumination; vous ne devez vous attacher à aucune des conceptions qui s'appuient sur l'une ou l'autre des méthodes ci-dessus. Finalement, tous les dharmas ayant leur base dans les perceptions sensorielles échoueront en raison de leur objectivité. Le Dharma réel ne peut être appréhendé que par une éradication totale de toute notion objective.

### *Commentaires*

« ...bien que vous la pariez d'un monceau inestimable de mérites et de sagesse, ils ne peuvent y demeurer ». Les bouddhistes appartenant aux autres sectes attachent une grande importance à l'accomplissement de bonnes actions et au rejet d'actes répréhensibles ; mais si, comme la secte Dhyâna l'enseigne, tout ce qui appartient au monde phénoménal n'est réellement rien d'autre que la manifestation de cette unité nommée le « Mental cosmique », il s'ensuit que le bien et le mal doivent être tous deux écartés afin de s'élever au-dessus du dualisme impliqué dans la distinction des couples d'opposés, et d'écarter tout danger de regarder ces catégories comme ayant une signification absolue. Ainsi, si excellents soient-ils en ce monde de phénomènes et de demi-vérités, les mérites et la sagesse doivent être finalement écartés afin que la pleine Illumination puisse être atteinte.

Le deuxième et le troisième paragraphes s'appliquent à réfuter deux points de vue communément acceptés par certains groupes hindous et bouddhiques. La « Doctrine des origines mentales » semble superficiellement avoir une ressemblance avec celle du Mental cosmique, mais elle attribue a des influences extérieures la responsabilité des formes diverses par lesquelles le mental se manifeste lui-même et manifeste les apparences du monde phénoménal. De toute évidence, une telle théorie est absurde, car si toute chose a son origine dans le mental, comment peut-on parler d'influences extérieures ? La secte Dhyâna, comme son nom l'indique, insiste sur la nécessité de pratiquer ce que l'on appelle diversement : méditation, concentration ou contemplation, c'est-à-dire : « dhyâna ». Mais la pratique de la concentration ou de la contemplation ne doit pas s'exercer sur un objet

concret ou abstrait, inspiré d'une perception ou d'une aperception. La méditation sur l'évanescence de la vie ou sur la corruption du corps physique, deux sujets particulièrement en honneur dans de nombreuses sectes bouddhiques — tout spécialement dans l'école Hinayâna — sont, dans la secte Dhyâna, considérés comme inefficaces pour conduire à l'Illumination.

« Bonnes tendances... ». Il est généralement admis parmi les bouddhistes qu'au cours d'innombrables incarnations, les êtres amassent une somme de mérites qui, ensuite, se transforme en ce que l'on nomme : « bonnes tendances » ou « tendances de Bouddha ». Suivant leur degré d'avancement sur le chemin de l'Illumination, leurs possesseurs entrent dans l'une ou l'autre des neuf catégories qui les répartit. La catégorie mentionnée ici est l'avant-dernière, son nom est « chung hsia » ou « catégorie médiane inférieure ». Nombre de bouddhistes croient que les personnes dépourvues de ces tendances resteront insensibles à la logique des plus grands instructeurs bouddhistes. Mais, en soi, cette théorie n'est pas de celles qui ont une place importante dans l'enseignement dhyâniste. Pour cette école, l'Illumination abrupte prime tout, elle prête peu d'attention aux divisions en catégories et en degrés des autres sectes. On estime, vraisemblablement, que le terme employé ici est familier à un disciple moyen; il est pris dans un sens limité et mis à la portée des personnes dont la compréhension du Dharma fondamental de l'Unité est si pauvre, qu'elles n'ont pas dépassé le stade de la concentration pratiquée sur une idée empruntée au monde phénoménal.

« Le miroir de la concentration et de la sagesse » est aussi un terme appartenant aux enseignements d'autres sectes; il illustre la valeur purement relative des enseignements de ces sectes aux yeux de l'école Dhyâna.

(16) Le premier jour de la neuvième lune, le Maître me dit : « Après son arrivée en Chine, Bodhidharma ne parla que du Mental cosmique. C'est le seul Dharma qu'il transmit. Il transmettait le Bouddha par le Bouddha, il ne parla d'aucun autre Bouddha. Car ce Dharma est un Dharma que l'on ne peut exprimer en paroles, et le Bouddha est un Bouddha absolument intangible, puisque, tous deux sont le pur mental, source de toutes choses. Voilà l'unique Réalité, tout ce qui en diffère doit être faux. Prajnâ est la Connaissance, mais la Connaissance est aussi ce mental primordial sans forme. Habituellement, les gens ne cherchent pas la Voie, mais s'adonnent simplement à leurs six sens, et c'est ainsi qu'ils traversent les six royaumes de l'existence. Si un

étudiant de la Voie se permet d'accorder une pensée même fugitive aux phénomènes, en leur attribuant une existence absolue, il tombera dans le royaume des démons, car une pensée, même fugitive, mène à toutes sortes de perceptions et conduit à une conception fausse de la vérité. Admettre que les choses naissent et qu'elles sont détruites est s'abaisser au rang d'un Sravaka. Admettre que, bien que les choses soient non-nées, elles sont destructibles, est s'abaisser au rang d'un Pratyeka. Les choses ne sont pas nées à leur commencement, et elles ne peuvent pas davantage être détruites maintenant. Rejetez toute notion dualiste et toute attraction ou répulsion, puisque tout ce qui existe est le Mental cosmique. Vous deviendrez alors aptes à monter sur le char des Bouddhas ».

***Commentaires :***

« Il transmettait le Bouddha par le Bouddha... » Ici il s'agit de la transmission sans parole, intuitive, de mental à mental; cette transmission est particulière à la secte Dhyâna. Le Bouddha, le Dharma et toutes choses ne sont autres que le Mental cosmique.

« Les six royaumes de l'existence ». Ce sont les six principales catégories d'existence dans lesquelles la réincarnation s'effectue ces six royaumes s'échelonnent à partir (lu paradis des dieux jusqu'aux demeures des démons.

« Sravaka ». Ce terme est employé ici plus ou moins comme synonyme de « hinayaniste », tandis que « Pralyeka » désigne un degré un peu plus élevé et indique un fidèle du Madhyimayana, c'est à dire appartenant au deuxième Véhicule.

(17) Les imaginations des hommes ordinaires sont conditionnées par leurs contacts avec ce qui les entoure ; ces imaginations sont, par conséquent, imprégnées de désirs et de répulsions. Pour supprimer l'illusion due aux contacts extérieurs, il suffit de mettre fin à l'imagination. Lorsque cela est fait, le champ des perceptions sensorielles se vide. Cependant, si vous cherchez à éliminer tout contact extérieur sans avoir préalablement mis fin à l'activité imaginative, vous n'y réussirez pas, vous ne ferez qu'augmenter le pouvoir perturbateur des perceptions. Puisque les myriades d'objets qui existent ne sont rien d'autre que le mental, le mental intangible, qu'espérez- vous

atteindre ? Ceux qui étudient prajnâ (la plus haute sagesse) pensent qu'il n'existe pas une seule chose sur laquelle il soit possible de s'appuyer, et c'est ainsi qu'ils mettent fin à toutes les pensées se rapportant aux trois Véhicules. Il n'y a qu'une seule Réalité, qui ne peut être ni réalisée, ni étreinte. Celui qui dit : « Je suis capable de réaliser quelque chose », ou « je suis capable de saisir quelque chose », celui-là se range de lui-même parmi les orgueilleux. Ce sont de tels hommes qui secouèrent la poussière de leurs vêtements et quittèrent la salle ou le Bouddha prêchait le Sutra de Lotus. Voilà pourquoi le Bouddha s'exprima ainsi : « En vérité, je n'ai rien obtenu de la Bodhi (Illumination) ». Il ne peut rien y avoir d'autre qu'une compréhension intuitive.

***Commentaires :***

« ...contacts avec ce qui les entoure... » Dans ce passage et dans d'autres, cette phrase peut être traduite par : le champ des perceptions sensorielles.

« Ceux qui étudient prajnâ... », C'est-à-dire ceux qui comprennent la doctrine Dhyâna, et qui par conséquent « mettent lin à toute pensée se rapportant aux trois Véhicules », puisque ces Véhicules procèdent degré par degré vers l'Illumination.

Suivant la tradition, le Bouddha garda si longtemps le silence avant de commencer à prêcher le Sûtra de Lotus (Sâdharma-Pundarika Sûtra) que bien des gens « secouèrent la poussière de leurs vêtements » et choqués d'une telle attitude sortirent à grands pas du lieu de la réunion. Ils pensaient en eux-mêmes que bien certainement le Bouddha en savait moins qu'eux.

(18) Si un homme, sur le point de mourir, est capable de considérer que les cinq agrégats de sa conscience sont vides, que les quatre éléments dont son corps est formé ne constituent pas l'égo, que son vrai mental est sans forme et paisible, que sa vraie Nature n'est pas une chose qui a commencé à sa naissance et qui périra à sa mort, mais que cette vraie Nature est absolument immuable, que son mental et les objets de ses perceptions ne font qu'un, s'il peut s'éveiller à cela, seulement l'éclair d'un instant, et qu'il reste libre, dégagé de l'emprise des Trois Mondes, celui-là en vérité abandonnera ce monde sans aucune tendance à la renaissance. Si encore il contemple la merveilleuse vision de tous les Bouddhas venus l'accueillir, entourés de mille

splendeurs, sans éprouver aucun désir d'aller à leur rencontre ; s'il peut supporter la vue de toutes sortes de formes horribles autour de lui, et qu'il ne ressente aucune crainte, mais qu'il reste oublieux de son moi inférieur, fermement un avec l'Absolu, en vérité celui-là parviendra à l'état sans forme. C'est un principe fondamental.

***Commentaires :***

Ce paragraphe contient presque tout l'essentiel de l'enseignement Dhyâna. Il peut être paraphrasé ainsi : à l'exception du Mental cosmique, rien n'a d'existence absolue. Tout ce qui pourrait éventuellement constituer l'ego est vide, car les éléments qui le composent n'ont qu'une existence relative et dépendante. Ils ne peuvent par conséquent former l'ego. Le Mental cosmique, seul aspect absolu d'un individu, n'est affecté ni par la naissance ni par la mort de celui-ci. Puisque ce Mental cosmique est aussi le seul aspect absolu des Bouddhas, les formes magnifiques sous lesquelles ils peuvent apparaître aux yeux humains sont illusoires et tendent à obscurcir la Réalité. Il en est de même des formes horribles. Celui qui réalise cela ne sera ébranlé par aucune apparence, attirante ou terrifiante. Seuls ceux qui demeurent impassibles devant toutes les apparences et qui ont renoncé à l'idée de posséder cette chose individuelle qui a pour nom « l'ego », ceux-là seuls peuvent espérer atteindre l'Illumination et écarter la renaissance.

Le « Triple Monde » se rapporte à l'existence passée, présente et future.

(19) Le huitième jour de la dixième lune, le Maître me dit : « Ce que l'on appelle la Cité des Illusions », inclut les deux Véhicules, les dix stages progressifs d'un Bodhisattva, la pleine Illumination, et même la forme la plus élevée d'Illumination qui permet de donner l'éveil spirituel aux autres : tout cela constitue de puissants enseignements pour susciter l'intérêt des gens, mais appartient malgré tout à la « Cité des Illusions ». Ce que l'on nomme le « Lieu des choses précieuses » est le mental réel, l'essence originelle de Bouddha, le vrai soi. Ces choses précieuses ne peuvent être ni mesurées ni accumulées. Cependant, puisqu'en réalité il n'y a ni Bouddha ni êtres sensibles, ni sujet ni objet, où donc peut-il y avoir une « cité » ? Si vous demandiez : « voilà la Cité des Illusions, mais où est le Lieu des choses précieuses ? » on ne pourrait vous le montrer, car si cela était possible, il serait

localisé et ne pourrait donc pas être le réel « Lieu des choses précieuses »; l'on ne peut rien en dire, si ce n'est qu'il est très proche. Il ne peut être décrit avec exactitude, mais, lorsque sa substance est comprise intuitivement, alors seulement ce lieu existe.

***Commentaires :***

« La Cité des Illusions » est une expression empruntée au Sûtra de Lotus, il désigne un nirvâna temporaire ou incomplet. Il est souvent utilisé pour indiquer le nirvâna tel que le comprend l'école hinayaniste. Les deux Véhicules sont évidemment le *Mahayâna et le Hinayâna,* tandis que les dix stages sont « dâsabhûmi ». Ce passage est un exemple de la manière dont la secte Dhyâna classe l'enseignement même le plus estimé par les autres sectes, et le regarde comme un ensemble de méthodes utilisées par le Bouddha pour attirer les personnes incapables de saisir directement la Vérité dans sa plénitude. Pour ceux que l'étude du sens de ces termes intéresse, il existe de nombreux livres à consulter. Parmi les ouvrages généralement utilisés je citerai : « Mahàyâna Budhism » de Béatrice Lane Suzuki publié en 1938 par la Loge Bouddhique de Londres, et le « Handbook of Chinese Buddhism » de Eitel publié par Lane Crawford et Cie, Hongkong et Shanghai, en 1870. Ce dernier est épuisé, cependant on peut se le procurer dans la plupart des bibliothèques orientalistes spécialisées. « Japanese Buddhism », de Sir C. Eliot, donne une description objective, bien qu'elle soit sympathisante, du développement du Mahâyâna aux Indes, en Chine et au Japon. C'est un des meilleurs livres de vulgarisation.

(20) On appelle « Icchantikas » les personnes dont la foi n'est pas complète. On appelle « Icchantikas ayant coupé leurs bonnes tendances » tous les êtres qui, vivant dans l'un des six royaumes de l'existence — y compris les fidèles des écoles *Mahâyâna et Hinayâna —,* ne croient pas qu'ils sont déjà réellement en possession de la Bouddhéité à l'état virtuel. On appelle « Icchantikas doués de bonnes tendances » les Bodhisattvas qui admettent implicitement la doctrine du Bouddha mais ne reconnaissent pas qu'il y a un grand et un petit Véhicules et n'admettent pas que les Bouddhas et les êtres sensibles possèdent la même Nature. On appelle « auditeurs » les étudiants engagés sur le chemin de l'Illumination par l'audition de la doctrine prêchée. On appelle « Pratyeka Bauddhas » ceux qui perçoivent pour eux-mêmes la loi

de la causalité et deviennent ainsi illuminés On appelle « Bouddhas auditeurs » ceux qui n'ont pas reçu l'Illumination de leur propre mental même en atteignant à l'état de Bouddhéité. La plupart de ceux qui étudient la Voie sont illuminés par le Dharma qu'ils ont appris et non par le Dharma de leur propre mental Même après des kalpas d'efforts ils ne s'harmoniseront pas avec leur essence de Bouddha originelle. Tous ceux qui n'atteignent pas l'Illumination par leur propre mental, ou ceux qui l'obtiennent au moyen du Dharma qui leur a été enseigné, n'y parviennent que degré par degré et négligent leur mental réel. Si toutefois ils parviennent à une compréhension intuitive du mental, ils n'auront besoin de chercher aucun Dharma, puisque le mental est le Dharma.

***Commentaires :***

Ce paragraphe, comme le précédent, poursuit la classification des enseignements des autres sectes suivant les vues dhyanistes.

« Bodhisattva » signifie clairement et simplement dans ce passage : bouddhiste. Le deuxième paragraphe suggère une forme d'illumination relative qui semble en contradiction avec l'enseignement dhyaniste habituel : l'illumination est complète ou elle n'est pas.

(21) Les perceptions sensorielles empêchent les hommes d'observer leur propre mental, et les phénomènes les empêchent d'observer les principes qui soutiennent précisément ces phénomènes : aussi s'efforcent-ils souvent d'échapper aux perceptions afin de calmer leur mental et rejettent-ils les phénomènes dans l'espoir de se saisir des principes. Ils ne réalisent pas qu'ils obscurcissent ainsi simultanément les perceptions et le mental, les phénomènes et les principes. Si l'on donne au mental la possibilité de se vider, les perceptions se videront d'elles-mêmes, et si l'on arrête l'activité des principes (du mécanisme mental) les objets des sens qui prennent naissance dans le mental cesseront d'eux- mêmes. On ne devrait pas dénaturer l'usage du mental.

De nombreuses personnes répugnent à faire le vide dans leur mental de crainte d'être plongées dans cette vacuité, elles ignorent que leur mental réel est dès maintenant vide. L'insensé fuit les objets des sens mais ne fuit pas

l'imagination, tandis que le sage fuit l'imagination mais ne fuit pas les objets des sens.

***Commentaires :***

« Ils ne réalisent pas qu'ils obscurcissent les perceptions... » Le sens de cette phrase doit être ainsi compris : on déplace un obstacle à l'Illumination (les perceptions) pour le remplacer par un obstacle encore plus important : le mental. La doctrine du Mental cosmique affirme deux aspects de la même Réalité : l'aspect relatif qui s'exprime dans les perceptions sensorielles et dans les objets des sens ; et l'aspect absolu qui est le Mental. De ce point de vue, considérer la Réalité comme l'apanage exclusif de l'un des deux aspects au détriment de l'autre est une erreur. En outre, puisque le relatif est sous la dépendance de l'Absolu, il est inutile « d'échapper » à l'aspect relatif ou de le rejeter tant que l'aspect absolu n'a pas été perçu et compris. En effet, la perception et la compréhension de l'aspect relatif sont le résultat automatique de la pleine compréhension de l'aspect absolu. Si l'on perçoit la « vacuité » de la Réalité (sous son aspect absolu), il s'ensuit que l'aspect relatif sera également vide : mais la vacuité des objets des sens ne peut être perçue et comprise qu'en rapport avec la vacuité de l'Absolu. C'est pourquoi le sage « fuit l'imagination et non pas les objets des sens ».

Ici, l'argumentation vise ceux qui tentent de pratiquer Dhyâna sans avoir saisi la méthode correcte, ou sans avoir compris la théorie qui est à la base de celte méthode. Par exemple, il y a des gens qui croient que tous les phénomènes sont des illusions, mais que derrière ces phénomènes se cache une âme cosmique douée d'une existence positive. Cette théorie présente une ressemblance très superficielle avec l'enseignement dhyâniste, et celte ressemblance a d'ailleurs suscité parfois un malentendu en laissant croire qu'elle représentait la croyance réelle de la secte Dhyâna. Ceux qui admettent la théorie d'une âme cosmique (catégoriquement niée par le Bouddha lui-même) chercheront naturellement à rejeter les phénomènes et en même temps ils refuseront d'accepter la vacuité de l'Absolu.

(22) Le mental du Bodhisattva est semblable au vide car il a renoncé à toute chose ; il ne ressent aucun attachement même pour les mérites accumulés par ses actions passées. Le renoncement peut prendre les trois

formes qui suivent :

> *a) Lorsque l'on a renoncé à toute chose, extérieure ou intérieure, corporelle ou mentale, que le mental, pareil au vide, n'a plus aucun objet* d'attachement à abandonner ; lorsque tout acte est purement dicté par le lieu et les circonstances, et que l'on ne retient plus les concepts de subjectivité et d'objectivité : voilà la plus haute forme de renoncement.
>
> *b) Lorsque, d'une part, l'on suit la Voie en accomplissant des actes vertueux ; tandis que, d'autre part, le renoncement se développe, que le mental n'a plus l'espoir d'une récompense : c'est la forme intermédiaire du renoncement.*
>
> *e) Lorsque l'on se livre à toutes sortes de bonnes œuvres en entretenant l'espoir d'une récompense, mais que la connaissance (intellectuelle) de la vacuité a été acquise par l'audition du Dharma et que suivant cette connaissance l'attachement a cessé : voilà la forme inférieure du renoncement.*

La première forme de renoncement se compare à une torche enflammée tenue devant soi ; sa lumière rend impossible toute erreur de chemin. La deuxième forme de renoncement se compare à une torche enflammée que l'on tient sur le côté ; il y a ainsi une partie lumineuse et une partie d'ombre. La troisième est comme une torche enflammée que l'on tiendrait par derrière ; elle n'éclaire pas les pièges que l'on pourrait rencontrer sous ses pas.

### *Commentaires :*

En bref, les trois formes de renoncement sont :

> (a) Le renoncement complet, il s'applique même aux bonnes œuvres, puisque le concept du bien (en tant que distinction) est un empêchement à l'illumination.
>
> (b) Ici le renoncement s'applique à toute pensée de récompense, mais non pas à la nécessité d'accomplir des devoirs variés.
>
> (c) Le renoncement est partiel lorsque la doctrine de la vacuité a été comprise, que l'on a renoncé à tout désir de jouissance, richesse, gloire, etc..., mais non pas encore à l'idée que les bonnes œuvres apporteront

une récompense à celui qui les a accomplies.

Suivant la conception de la secte Dhyâna, ces trois catégories correspondent respectivement au Dhyâna, au Mahâyâna et au Hinayâna.

(23) Puisque le mental d'un Bodhisattva est semblable à la vacuité. Son renoncement est total. Quand il n'y a plus d'imagination concernant le passé, l'on a le renoncement du passé. Quand l'imagination ne s'applique plus au présent, on a acquis le renoncement du présent. Et lorsque l'imagination ne s'occupe plus de l'avenir, c'est le renoncement du futur. L'ensemble est ce que l'on appelle le complet renoncement au Triple Monde. Depuis l'époque où le Tathâgata confia le Dharma à Kâshyapa jusqu'à maintenant, la transmission mystique s'est poursuivie de mental à mental, bien que tous soient identiques entre eux. Une transmission de la vacuité ne peut s'effectuer avec des paroles, et une transmission en termes concrets ne peut être celle du Dharma. C'est pourquoi la transmission mystique se fait de mental à mental, chaque mental étant identique à tous les autres. Il est difficile d'entrer en contact avec quelqu'un qui soit capable d'accomplir cette transmission, ou d'entrer en contact avec ce qui est transmis ; aussi très peu ont- ils reçu la doctrine. En fait, le mental n'est pas réellement mental et la réception de la transmission n'est pas réellement une réception.

***Commentaires :***

La dernière phrase est importante. Elle vise à rappeler au lecteur que le terme « Mental cosmique » est simplement utilisé faute d'une expression meilleure. Ce terme doit être compris comme un pis-aller.

(24) Un Bouddha a trois corps. Par le Dharmakâya l'on entend le dharma de la vacuité et de l'omniprésence du soi réel. Par le Sambhogakâya l'on entend le dharma de la pureté universelle (sous-jacente à la manifestation). Par le Nirmânakâya l'on entend les dharmas des six pratiques qui conduisent au

nirvâna et tout autre artifice du même ordre. Le dharma représenté par le Dharmakâya ne peut être recherché par l'intermédiaire de la parole, de l'audition ou des écrits. Rien de ce qui concerne ce dharma n'est traduisible en paroles ou ne peut être rendu évident. C'est la vacuité et l'omniprésence de notre Nature propre, et rien de plus. C'est pourquoi : affirmer qu'il n'y a pas de dharma exprimable en paroles revient à exprimer le dharma en paroles. Le Sambhogakâya et le Nirmânakâya correspondent tous deux aux différents niveaux de compréhension des individus. Les dharmas transmis par la parole, qui — à l'aide des sens — répondent aux circonstances matérielles avec lesquelles ils s'accordent en se révélant sous différentes formes, ne sont pas le Dharma réel. Ainsi, il est dit que le Sambhogakâya et le Nirmânakâya ne sont ni le Bouddha réel, ni les dharmas exprimés en paroles.

***Commentaires :***

En sanskrit les trois corps d'un Bouddha sont désignés par le terme : « trikaya ». Le premier des trois est identique au Bouddha conçu sous l'aspect de l'Absolu, le deuxième est son corps glorieux dans un état d'existence supra-humain, et le troisième est l'une des nombreuses apparences sous laquelle il se manifeste en ce monde. La secte Dhyâna a adapté cette doctrine à ses vues particulières. Elle a fait des trois corps les symboles des trois aspects de la vérité

*a) La vérité absolue sous son aspect impensable et parfait.*

*b) Le plus haut concept de vérité absolue dont nous sommes normalement capables : celle de l'absolue pureté sous-jacente à la manifestation perçue par nos sens.*

*c) Les méthodes par lesquelles on obtient la plus haute expérience de la vérité.*

Le deuxième et le troisième participent au Dharmakâya d'une part et, d'autre part, ils se rattachent aux moyens d'expression utilisés en vue de communiquer des vérités purement relatives.

(25) Le mot « unité » se rapporte à l'universelle splendeur spirituelle

différenciée en six éléments harmonieusement mélangés. L'universelle splendeur spirituelle est le Mental cosmique, tandis que les six éléments harmonieusement mélangés sont les six organes des sens.

Mais chacun des six organes des sens va de pair avec un objet correspondant qui le corrompt : l'œil avec la forme, l'oreille avec son, le nez avec l'odeur, la langue avec le goût, le corps avec le toucher et le mental avec les objets de la pensée. Du contact de ces organes et des objets correspondants jaillissent les perceptions sensorielles. Le tout forme les dix-huit royaumes des sens. Pour l'être illuminé, ces dix- huit royaumes des sens n'ont pas d'existence objective, et les six éléments harmonieusement mélangés sont unis dans l'universelle splendeur spirituelle qui est le Mental cosmique. Ceux qui étudient la Voie le savent, mais ils ne peuvent éviter de baser leurs conceptions sur l'universelle splendeur spirituelle et sur les six éléments harmonieusement mélangés. En conséquence, ils restent enchaînés à l'état objectif, et ils ne parviennent pas à la compréhension intuitive du mental originel.

***Commentaires :***

Ceux qui ont déjà atteint un point d'où ils ont une conception théorique de l'univers constitué par le Mental cosmique sont néanmoins toujours sous la dépendance de leurs sens, et, en raison de leur inaptitude à concevoir l'inconcevable, ils visualisent l'Absolu sous l'aspect de pureté et de lumière (c'est- à-dire toujours en termes quelque peu concrets).

(26) Lorsque le Tathâgata était en vie, il souhaitait prêcher le Véhicule de la Vérité, mais les gens ne l'auraient pas cru et, le raillant, ils se seraient plongés dans une mer de douleur. Par ailleurs, s'il s'en était tenu à un silence égoïste, il n'aurait pas pu prêcher largement la connaissance de la Voie mystérieuse pour le plus grand bien de tous les êtres sensibles. C'est ainsi qu'il adopta comme moyen terme la prédication des Trois Véhicules. Cependant, comme ces Véhicules contiennent à la fois le meilleur et le moins bon, inévitablement leur enseignement, dans son ensemble, est à la fois profond et superficiel. Aucun d'eux ne représente le Dharma réel. C'est pourquoi il est dit qu'il n'y a qu'une seule Voie. Là où il y a division et différenciation, la vérité n'est pas. En tous cas, il n'y a aucune façon d'exprimer le Mental cosmique. Voilà la raison pour

laquelle le Tathâgata appela Mahâ-Kâshyapa sur le Siège de la Loi et lui donna l'ordre de pratiquer séparément cette branche du Dharma, disant que, lorsque l'on atteint la compréhension intuitive de ce Dharma, l'on obtient l'état de Bouddhéité.

***Commentaires :***

La mer de douleur » est une expression souvent utilisée pour indiquer les royaumes dans lesquels il est possible de renaître avant d'atteindre l'Illumination.

Tout ce paragraphe est simplement une brève explication en vue d'exposer la raison pour laquelle il existe un vaste corps d'enseignement bouddhique hors des opinions dhyânistes. Sans explication, quelques-unes de ces opinions pourraient paraître contradictoires. Dans son ensemble cette question est considérée différemment suivant les groupes bouddhiques. Selon le point de vue hinayaniste, le Mahâyâna est un développement tardif ; il représente le grand abandon de l'enseignement réel du Bouddha. Le point de vue mahayaniste (élaboré par la secte T'ien T'ai) est le suivant : le Bouddha enseigna aux différentes étapes de sa vie divers aspects de la vérité spécialement adaptés aux capacités des personnes dont le pouvoir de compréhension était à des niveaux différents. La secte Dhyâna accepte ce point de vue, toutefois, elle regarde son propre enseignement comme étant la plus haute vérité. Les lettrés qui étudient ce problème objectivement ne sont pas tous du même avis sur le point de savoir quelles sont les écoles et les sectes qui ont préservé les versions les plus authentiques de l'enseignement réel du Bouddha. Autrefois, la plupart donnaient la préférence au Hinayâna en raison de son ancienneté ; maintenant, nombreux sont ceux qui pensent que l'enseignement hinayaniste a été largement déformé par les moines et qu'il ne représente plus le véritable esprit du bouddhisme. Il est bien difficile de dire de la secte Dhyâna qu'elle ait « préservé » l'enseignement originel, à moins que nous n'acceptions les récits traditionnels sur son origine, mais nombre de gens considèrent cette secte comme une renaissance de l'enseignement originel et une révolte contre les doctrines étrangères graduellement adoptées par les autres sectes.

(27) QUESTION : « Quelle est la Voie, et que doit-on faire pour la suivre ?

RÉPONSE : « La Voie est-elle une chose objective pour que vous désiriez la suivre ? » QUESTION : « Quels sont les enseignements transmis par les différents Maîtres pour pratiquer dhyâna et étudier la Voie ? »

RÉPONSE : « Il ne faut pas se fier aux paroles utilisées afin d'attirer les gens à l'intelligence obtuse. »

QUESTION : « Si ces enseignements sont destinés à attirer les gens d'intelligence obtuse, je n'ai pas entendu le Dharma destiné aux personnes de haute valeur. »

RÉPONSE : « Si ces personnes ont vraiment de hautes capacités, qui trouveraient-elles pour les diriger ? Si elles cherchaient à l'intérieur d'elles-mêmes, elles ne trouveraient rien de tangible ; elles trouveraient encore moins si elles cherchaient ailleurs. Vous ne devriez prêter aucune attention à ce qui est désigné comme Dharma dans les enseignements destinés à d'autres, car, quelle sorte de Dharma est- ce là ? »

QUESTION : « Ne devrions-nous donc rien chercher du tout ? »

RÉPONSE : « Voilà un point de vue qui, si vous l'adoptez, vous épargnera un gros effort mental. »

QUESTION : « Si toute chose se trouve ainsi éliminée, est-il possible qu'il n'y ait rien ? » RÉPONSE : « Qui enseigne qu'il n'y a rien ? Quel est ce rien ? D'après votre question, vous voulez « chercher » quelque chose ? »

QUESTION : « Si la recherche est inutile, pourquoi dite-vous que nous ne devons rien éliminer ? »

RÉPONSE : « Ne cherchez pas, cela suffit. Qui vous dit d'éliminer quoi que ce soit ? Regardez la Vacuité, juste en face de vous. Comment feriez- vous pour l'éliminer ? »

QUESTION : « Ce Dharma se révélera-t-il semblable à la Vacuité, si je l'obtiens ? »

RÉPONSE : « Quand vous ai-je dit que la Vacuité était semblable ou différente de quoi que ce soit ? Je vous ai parlé de « Vacuité » en manière d'expédient temporaire, mais vous, vous raisonnez en prenant cet expédient à la lettre. »

QUESTION : « Estimez-vous qu'il ne faut pas raisonner ainsi ? »

RÉPONSE : « Je ne vous en empêche pas, mais le raisonnement est lié à l'attachement. Lorsqu'apparaît l'attachement, la sagesse disparaît. »

QUESTION : « N'est-il donc pas permis à l'attachement d'apparaître à propos de notre recherche du Dharma ? »

RÉPONSE : « Si aucun attachement n'apparaît, qui pourra distinguer ce qui est vrai de ce qui est faux ? »

QUESTION : « Où était l'erreur dans les questions que je viens de poser à votre Révérence ? »

RÉPONSE : « Vous êtes l'un de ceux qui ne comprennent pas ce qu'on leur dit. À propos de quoi parlez-vous d'erreur ? »

***Commentaires :***

Voilà un dialogue typique à la manière des anciens Maîtres dhyânistes. Réalisant l'impossibilité d'expliquer la nature de l'Absolu en termes positifs, ces Maîtres avaient constamment recours à la négation jusqu'au paradoxe. La méthode négative était à la base de toute leur argumentation L'exemple suivant, dans son extrême simplicité, illustre leur méthode d'instruction « Pouvons-nous dire que l'Absolu soi caractérisé par la luminosité ? » — « Non ce n'est pas cela ». — « Est-ce alors par l'obscurité ? » — « Non ». — « Ce n'est donc ni lumineux ni Obscur ? — « Non » L'argumentation est poussée jusqu'à ce que celui qui interroge sente qu'il est inutile d'appliquer les catégories ordinaires de 1a pensée logique à l'Absolu où tous les extrêmes et tous les opposés retrouvent leur identité. L'étudiant moderne sera peut-être excusable s'il sourit de cette méthode et pense que le Maître aurait gagné du temps s'il avait, dès le début, posé en principe que tout ce que l'on affirme au sujet de l'Absolu doit inévitablement être faux, puisque 1a pensée logique ne peut s'élever au-dessus du relatif. Quoi qu'il en soit, si celui qui critique cette méthode poursuit sa tentative de parvenir à la compréhension de l'Absolu sans recourir aux catégories logiques de la pensée, il se rendra compte, qu'en dépit de tous ses efforts, ces catégorie continueront à s'introduire d'elles-mêmes dans son mental. Les anciens Maîtres, soucieux de faire comprendre qu'il est essentiel de substituer l'intuition (obtenue par 1a pratique de dhyâna à la pensée logique, reviennent mainte et mainte fois sur ce point, au cours de dialogues semblables au précédent. Pourtant, leurs étudiants continuent à se

méprendre.

(28) QUESTION : « Tout ce que vous avez dit jusqu'ici n'était que réfutation, aucune de vos paroles n'était une indication sur la nature du vrai *Dharma.* »

RÉPONSE : « Il n'y a pas trace de confusion dans le vrai Dharma, mais, par votre question, vous créez la contusion en vous-même. Quel « vrai Dharma » cherchez-vous donc ? »

QUESTION : « Puisque ma question a fait naitre la confusion, quelle réponse votre Révérence donnera-t-elle à mon problème ? »

RÉPONSE : « Observez les choses telles qu'elles sont et ne vous préoccupez pas d'autrui. » Il ajouta : « Considérez l'exemple d'un chien furieux qui aboie après tout ce qui bouge ; il aboie de même après les feuilles et les herbes agitées par le vent. »

***Commentaires :***

« Ne vous préoccupez pas d'autrui ». Ce n'est pas une injonction à l'égoïsme, mais une mise en garde, car on ne peut découvrir la vérité que dans son propre mental.

En un sens, nous sommes tous des chiens furieux », car nous prenons le mouvement qui se déclenche et s'installe dans le mental pour le mouvement indépendant d'un objet existant indépendamment du mental.

(29) En ce qui concerne notre secte Dhyâna, et depuis le début de la transmission de la Doctrine on n'a jamais recommandé aux étudiants de rechercher la connaissance empirique, ni de se préoccuper d'expliquer les faits. Nous parlons seulement « d'étudier la Voie », et nous utilisons cette expression simplement pour éveiller l'intérêt des gens. En fait, la Voie ne peut

être étudiée. Si on adoptait pour cette étude les principes utilisés par la méthode scientifique, la conception de la Voie à laquelle on aboutirait ne serait qu'un malentendu. De plus, on ne peut déterminer un lieu où « localiser » la Voie (commune on le ferait d'un objet). On la connait aussi sous le nom de Mental-Mahâyâna, on ne peut la découvrir ni à l'extérieur, ni à l'intérieur, ni au milieu. Vraiment la Voie ne Peut être localisée. Surtout, ne conservez à ce sujet aucune conception basée sur la connaissance empirique. Cela revient à dire que, si vous poursuiviez l'emploi de la méthode empirique jusqu'à son extrême limite, l'ayant atteinte, vous seriez encore incapable de localiser le mental. La Voie est l'immortelle Vérité ; depuis le commencement Elle est sans nom. Plongés dans l'illusion des concepts empiriques, les gens étaient incapables de comprendre la Voie, et c'est afin de détruire leur ignorance que les Bouddhas apparurent. Cette dénomination de « Voie » fut donnée de crainte que, sans un nom, aucun d'entre vous ne comprit, mais il ne faut en tirer aucune déduction. Voilà pourquoi on dit : « Lorsque le poisson est pris, on ne pense plus au piège ». L'on atteint la Voie et l'on comprend le Mental cosmique lorsque le corps et le mental restent dans leur état naturel. Un Sramana est appelé ainsi, parce qu'il a pénétré jusqu'à la source originelle. Les fruits de cet état s'obtiennent non par l'étude, mais par la cessation de l'inquiétude temporelle.

***Commentaires :***

Ce passage est fortement influencé par le Taoïsme. L'exemple du poisson et du piège est tiré de Chuang Tzu. Le mot « Voie », ici et dans d'autres passages, est « Tao » ; et l'immortelle Vérité (t'ien chen) : « depuis le commencement elle est sans nom », se retrouve dans les œuvres taoïstes.

Bien des personnes pensent que la secte Dhyâna doit beaucoup au Taoïsme. Peut-être est- ce vrai en ce sens que le Taoïsme a préparé le chemin pour la secte Dhyâna. Par ailleurs, les conceptions dhyânistes et taoïstes diffèrent plus qu'il ne semble résulter d'une comparaison superficielle.

(30) Si vous entreprenez d'utiliser le mental pour chercher le mental, et si, vous appuyant sur autrui, vous espérez le trouver par des études, quand donc réussirez-vous ? Jadis, les hommes avaient un mental aigu ; ils abandonnaient l'élude dès qu'ils entendaient une seule phrase du Dharma, c'est ainsi qu'ils

furent nommés : « Les sages qui, abandonnant l'étude, restent dans leur état naturel. » De nos jours, les gens ne se préoccupent que d'emmagasiner des connaissances et des raisonnements, ils mettent leur confiance dans les écrits, c'est ce qu'ils appellent : pratiquer le Dharma. Ils ne se doutent pas que, bien au contraire, trop d'études et de déductions deviennent des obstacles. Accumuler simplement une grande quantité de connaissances, sans les assimiler, ressemble à l'acte d'un enfant qui mangerait du lait caillé sans avoir la moindre idée de la quantité qu'il pourra digérer. Ceux qui étudient la Voie selon la méthode des Trois Véhicules sont dans le cas de cet enfant ; le moins que l'on puisse dire est qu'ils souffrent d'indigestion. Lorsque les connaissances et les déductions ne sont pas digérées, elles sont toutes des poisons. Les personnes qui agissent ainsi limitent leurs recherches au monde phénoménal et transitoire ; dans l'Absolu, il n'y a rien de semblable. Ainsi est-il dit : « Dans l'armurerie de mon souverain, il n'y a pas d'épée de cette sorte. » Tous les raisonnements que vous avez faits dans le passé deviendront finalement vides ; lorsque toute distinction a disparu, l'on arrive à la vacuité semblable à « la matrice des Tathâgatas », il n'y a pas la plus petite parcelle de quoi que ce soit de tangible. C'est pourquoi celui qui réfuta la notion d'existence objective, le Roi du Dharma, se manifesta lui-même dans le monde et dit : « Lorsque j'étais aux cotés de Dipamkara Bouddha, il n'y avait pas pour moi la moindre parcelle de Dharma à obtenir. » Ces paroles avaient pour but de réduire à néant toutes les connaissances empiriques de ceux à qui elles s'adressaient. Seul, celui qui abandonne jusqu'au dernier vestige de ses connaissances empiriques ne leur accordant aucune confiance, seul celui-là peut transcender le monde phénoménal. L'enseignement des Trois Véhicules ressemble à un filet (déployé pour empêcher les êtres de s'égarer dans leurs jugements), qui prend la forme d'un remède (antidote) valable pour tous les problèmes. Cet enseignement a été formulé en vue des nécessités de l'époque ; ainsi, c'est un édifice temporaire, adaptable à chacun. Si seulement cela était compris, il n'y aurait plus de doute sur son utilité. Par-dessus tout, il est faux de s'emparer d'un enseignement déterminé, convenant à une occasion particulière, de le mettre par écrit et de l'utiliser ensuite comme s'il s'agissait d'une déduction infaillible. Pourquoi cela ? Parce qu'en réalité, il n'existe pas de Dharma immuable que le Tathâgata eût pu prêcher. Jamais ceux qui appartiennent à notre secte n'affirmeraient une telle chose. Nous savons simplement comment arrêter l'imagination et par là obtenir le calme. Commencer par penser et finir dans la perplexité n'est pas notre façon de procéder.

***Commentaires :***

« ...abandonnant l'étude, restent dans leur état naturel ». « Abandonner

l'étude » signifie : écarter toute connaissance empirique, car cette connaissance dérive de nos observations dans le monde sensoriel. Ces observations peuvent donc n'être correctes que sur le plan relatif. « ...rester dans l'état naturel ». On entend par là progresser vers le point où la loi de causalité ne gouvernera plus nos actes, autrement dit : transcender le monde phénoménal. Le titre de « Roi du Dharma » est utilisé pour le Bouddha. Dipamkara Bouddha : voir note de la section 8.

(31) QUESTION : « De tout ce que vous venez de dire, il ressort que le mental et le Bouddha sont un, mais il ne m'apparaît pas clairement quel mental est le Bouddha ? »

(32) RÉPONSE : « Combien de mentals avez-vous ? »

QUESTION : « Est-ce le mental ordinaire ou le mental spirituel qui est le Bouddha ? »

RÉPONSE : « Comment pouvez-vous avoir un mental ordinaire et un mental spirituel ? » QUESTION : « Suivant l'enseignement des Trois Véhicules, nous avons ces deux mentals. Pourquoi votre Révérence a-t-elle une autre opinion ? »

RÉPONSE : « Si, selon vous, les Trois Véhicules distinguent nettement deux mentals, ils sont en désaccord avec la vérité. Vous n'avez pas encore compris. Toute conception de caractère objectif telle que : « la vacuité existe réellement », est forcément une altération de la vérité. L'ignorance a son origine dans ce genre d'erreur. Si vous parveniez seulement à surmonter les conceptions d' « ordinaire » et de « spirituel » vous vous apercevriez qu'en dehors du mental il n'y a pas de Bouddha. Bodhidharma, à son arrivée des Indes, enseigna uniquement que la substance de tous les hommes est le Bouddha, mais vous ne comprenez pas encore, et vous persévérez à penser en termes d' « ordinaire » et de « spirituel », vous permettez à vos pensées d'obscurcir votre mental en bondissant dans le monde des formes. Dès que vous commencez à réfléchir sur ce que je viens de vous dire, « le mental est le Bouddha », l'attachement commence, et vous retombez aussitôt dans différentes formes de réincarnation. Le passé sans commencement et le présent sont identiques. Les choses ne diffèrent pas entre elles. La

compréhension de cette non-différenciation est l'Illumination complète et parfaite. »

QUESTION : « Quels sont les principes qui servent de base aux affirmations de votre Révérence ? »

RÉPONSE: Quels principes cherchez-vous ? On se détourne du Mental cosmique dès qu'un principe est établi.

QUESTION : « à quels principes faisiez-vous allusion à l'instant, à propos du passé qui se distend dans l'éternité sans se différencier du présent ? »

RÉPONSE : « Par votre recherche de principes, vous créez vous-même cette différenciation entre le passé et le présent. Si vous cessiez de chercher, comment pourrait-il y avoir une différence quelle qu'elle soit ? »

QUESTION : « Si l'un et l'autre sont identiques, pourquoi en parle-t-on séparément ? »

RÉPONSE: « Si vous n'aviez pas fait cette différence illusoire entre « ordinaire » et « spirituel », personne n'en aurait parlé. En réalité, de telles choses n'existent pas. Même le mental n'est pas vraiment le mental. Si vous constatez que tout cela n'est qu'illusion, où donc espérez- vous trouver quelque chose ? »

***Commentaires :***

« Combien de mentals avez-vous ? » Dans l'introduction, j'ai dit que l'on faisait parfois une distinction entre le « soi réel » (impersonnel) et le « moi ». Cette distinction a sa raison d'être lorsque l'on oppose l'Absolu à l'égo (tel qu'il est conçu habituellement), mais, ainsi que nous l'avons vu, le phénoménal ou relatif et l'Absolu sont un et identiques. Par conséquent, une distinction de ce genre n'a aucune réalité.

Pei Hsiu, en questionnant son Maître à propos de principes, utilisa tout d'abord le terme de « tao li » qui signifie également « doctrine ». Il semble qu'il ait compté sur Hsi Yun pour donner quelque autorité à son exposé, plutôt catégorique. Ce dernier s'y refusa pour des raisons qu'il donna lui-même. La recherche de principes implique un raisonnement empirique, et les raisonnements servent de base aux doctrines. En conséquence, les principes ne conduisent pas à cette compréhension intuitive de l'Absolu qui résulte de

l'abandon de tout concept basé sur les données fournies par le monde phénoménal.

(33) QUESTION : « Peut-être l'ignorance obstrue-t-elle la compréhension du mental, mais vous ne m'avez pas encore expliqué de quelle manière on peut s'en débarrasser. »

RÉPONSE : « Tout d'abord : permettre à l'ignorance de naitre et ensuite chercher à s'en défaire sont deux actes qui appartiennent à l'ignorance. L'ignorance n'a pas de fondement, en fait elle s'élève de vos distinctions. Si vous vouliez mettre fin à des concepts opposés tels que « ordinaire » et « spirituel », l'ignorance cesserait d'elle-même. Lorsque vous lui permettez de s'élever ou lorsque vous cherchez à la détruire, il n'y a rien, pas la moindre chose que l'on puisse saisir. C'est le sens de cette maxime : « En abandonnant tout, je trouverai certainement le Bouddha. »

QUESTION : « Puisqu'il n'y a rien de tangible, comment le Dharma peut-il être transmis ?

RÉPONSE : « Il est transmis de mental à mental. »

QUESTION : « Si l'on utilise le mental dans ce but, comment peut-on dire que le mental n'existe pas ? »

RÉPONSE : « N'obtenir absolument rien, c'est ainsi que l'on évoque la réception de la transmission de mental à mental. La compréhension du mental suppose la réalisation qu'il n'y a ni mental ni Dharma. »

RÉPONSE : « S'il n'y a ni mental ni Dharma, qu'entendez-vous par « transmission » ? »

RÉPONSE : « En entendant parler de transmission de mental à mental, tout le monde s'imagine qu'il y a là quelque chose à obtenir. C'est pourquoi Bodhidharma a dit :

« Lorsque l'on comprend la nature du mental aucune parole humaine ne peut circonscrire ni révéler cette Nature. L'Illumination ne s'acquiert pas, Celui

qui l'atteint ne dit pas qu'il sait. »

« Si je pouvais faire en sorte que le sens réel de cette parole vous apparaisse clairement, je doute que vous puissiez supporter la révélation d'une telle connaissance. »

***Commentaires :***

J'ai traduit ici et ailleurs : « Tsu Shih », « Fondateur de la Secte », par : « Bodhidharma ». Nommer les personnalités seulement par leurs titres est, en Chine, une marque de respect.

(34) QUESTION : « La vacuité qui s'étend devant nos yeux n'est-elle pas objective ? C'est alors, sans aucun doute, désigner le monde extérieur comme le lieu où l'on peut voir le mental. »

RÉPONSE : « Quelle sorte de mental pourrais-je bien vous dire de chercher dans le domaine objectif ? Si même je pouvais vous le montrer, ce ne serait là que sa réflexion. Si l'on regarde son visage clairement réfléchi dans une glace, ce n'est jamais qu'une image réfléchie. De quelle valeur sont ces idées dans la discussion ? »

QUESTION : « Si rien ne nous est révélé au moyen d'images réfléchies, verrons-nous jamais quelque chose ? »

RÉPONSE : « Aussi longtemps que vous vous occuperez de « moyen », vous dépendrez toujours de faux instruments. Quand réussirez-vous ? N'avez-vous pas entendu répéter : « Abandonnez toutes choses comme si rien ne vous appartenait, vous gaspillez vos forces à faire le fanfaron. »

QUESTION : « Les images réfléchies sont- elles dénuées d'existence pour celui qui comprend ? »

RÉPONSE : « Si rien de matériel n'a d'existence, comment une image réfléchie pourrait- elle avoir quelque utilité ? Attendez-vous que vos yeux soient ouverts pour cesser de marmonner en dormant ? »

Entrant dans le hall public, le Révérend dit :

« On ne peut comparer en excellence le simple abandon de la recherche avec la plus grande érudition. Le sage est celui qui se place lui-même à l'écart de tout ce qui appartient au monde objectif. Il n'y a pas différentes sortes de mental et aucune doctrine ne peut être enseignée. »

Chacun des assistants se retira alors car il n'y avait plus rien à dire.

(35) QUESTION : « Que doit-on entendre par « vérités de ce monde ? »

RÉPONSE : « Qu'attendez-vous de telles futilités ? Toutes choses sont pures par essence ; pourquoi utiliser dans la discussion des figures de langage erronées ? Celui qui est au-delà des imaginations, celui-là atteint le détachement dans la sagesse. Chaque jour, en marchant, debout, assis ou couché, dans chacune de vos paroles, soyez détaché des objets du monde phénoménal. En parlant, ou simplement en clignant la paupière, que chacun de vos actes soit accompli sans attachement. Nous entrons maintenant dans la dernière des Trois Périodes et la plupart de ceux qui étudient la doctrine dhyâniste s'attachent aux sons et aux formes. Pourquoi ne font-ils pas comme moi ? Laissez aller chacune de vos pensées comme si elle était vide, comme si elle n'était que pourriture, ou pierre, ou cendre d'un feu depuis longtemps éteint, ou bien alors accordez-lui juste l'attention superficielle appropriée aux circonstances. Si vous n'agissez pas ainsi alors que vos jours sont comptés, vous serez destiné aux tortures de Yama. Retirez- vous complètement de l'être et du non-être (c'est-à- dire du monde phénoménal) ; que votre mental soit semblable au soleil qui voyage éternellement à travers le vide de l'espace et brille sans intention déterminée. Ce n'est certes pas une chose à laquelle on parvienne sans effort. Quand vous atteindrez cet état où il ne reste absolument rien à quoi se raccrocher, vous agirez comme agissent les Bouddhas et en parfait accord avec cette maxime : « La pensée doit jaillir d'un état de détachement total », car c'est l'état de votre pur Dharmakâya, c'est-à-dire de l'Illumination suprême et parfaite. Si vous êtes incapable de comprendre cela, bien que, par vos études, vos efforts douloureux et une vie d'ascèse, vous ayez acquis des connaissances étendues, vous ne pourrez malgré tout réaliser la nature de votre mental. Tout ce que vous ferez sera, pour ainsi dire, nuisible, et vous rejoindrez inévitablement la famille de Mira.

Quel profit tirerez-vous de ce genre de travail ? C'est ainsi que Chili Kung disait : « Le Bouddha fut, primitivement, créé par votre mental ; comment pouvez-vous maintenant Le chercher dans les écrits ? » Vous étudiez la manière de parvenir aux Trois Degrés de l'état de Bodhisattva, aux Quatre Degrés de la Sainteté, aux Dix Étapes progressives au Bodhisattva vers l'Illumination ; mais même lorsque votre mental sera saturé de ces études, vous continuerez à établir des distinctions entre « ordinaire » et « spirituel ». Rester aveugle à l'évanescence des degrés qui s'étagent le long de la Voie équivaut à demeurer dans le monde des phénomènes qui apparaissent et disparaissent ».

« Son élan épuisé, la flèche tombe à terre.

Qui sait si la vie que vous élaborez comblera vos espoirs ?

Comme elle est éloignée de la Voie transcendantale

D'où l'on atteint d'un bond La rive du nirvâna ! »

« C'est parce que vous ne ressemblez pas à l'auteur de ces lignes que vous insistez pour étudier les méthodes établies par les hommes d'un lointain passé, afin d'obtenir d'eux des connaissances et des raisonnements explicatifs. Chih Kung a dit : « Si vous ne rencontrez pas un Maître véritable, ayant dépassé toutes les œuvres de ce monde, c'est en vain que vous étudierez tout le Mahâyâna ».

***Commentaires :***

« La dernière des Trois Périodes ». Le Bouddha prophétisa qu'après sa mort le Bouddhisme traverserait successivement trois périodes : pendant les cinq cents premières années, l'adhésion à sa doctrine serait entière; pendant les mille années suivantes, l'adhésion ne serait qu'apparente, et finalement, sa doctrine connaîtrait dix mille ans de déclin. Ensuite le Bouddha Maîtreya apparaîtra.

« Accordez-lui juste l'attention superficielle appropriée aux circonstances ». Cette remarque est très importante. De nombreuses personnes, y compris des bouddhistes chinois, ont fait l'erreur de supposer que la pratique de dhyâna vise à rendre le mental complètement vide. Cette doctrine a été entièrement réfutée par un moine contemporain, Y eh Ch'i, qui vit Actuellement au Yunnan; il mit en évidence ce fait qu'un état de vide mental ne peut être maintenu continuellement. Par conséquent, dit- il, rien ne peut être accompli par cette voie. Le but de dhyâna est d'éliminer du processus mental tout sentiment d'attraction et de répulsion suscité par la croyance que les choses

sont des entités indépendantes et permanentes en elles- mêmes. C'est la raison pour laquelle, au cours de cette traduction et des commentaires, j'ai employé les expressions : éliminer l'imagination ou les mentations, de préférence à : éliminer les pensées ou les processus mentaux. Le mot « mentation » est rarement employé, je ne l'ai vu que dans les livres de Suzuki, il est probablement inconnu de la plupart des lecteurs (si même ce n'est pas une invention de Suzuki). C'est pourquoi ce mot n'implique rien de précis et peut être utilisé afin de désigner ce dont on a besoin. L'élimination des pensées ou des processus mentaux implique le vide mental. « Imagination » ou « mentation » est utilisé ici pour désigner la partie de chaque processus mental résultant d'un insuccès à maintenir une attitude d'extrême détachement à l'égard des objets de cognition. Le vide mental permanent conduirait à des absurdités, telles, par exemple, que d'être nourri de force par une tierce personne, et très probablement se terminerait par la folie. Suivant les bouddhistes de la secte Dhyâna, il est cependant possible de réagir aux circonstances de la vie quotidienne de telle sorte que l'on soit capable d'y prendre part d'une manière satisfaisante, tandis que l'on demeure absolument détaché et essentiellement non-affecté par ces circonstances.

Les allusions aux tortures infligées par Yama, et à rejoindre la famille de Mâra, doivent à mon avis être prises au sens figuré. Il est peu vraisemblable que Hsi Yun ait cru à l'idée de l'enfer, même considéré comme faisant partie du monde phénoménal. (Yama est le Roi de l'Enfer, et Mâra, le Roi des Démons). Peut-être Hsi Yun, en parlant ainsi, veut-il montrer sous une forme humoristique les conséquences pénibles d'un attachement prolongé aux phénomènes.

« La pensée doit jaillir d'un état de détachement total ». C'est une citation du Sûtra de Diamant (Vajracchedika Sûtra), œuvre très estimée par les membres de la secte Dhyâna, dont il existe plusieurs traductions en anglais.

Chih Kung est un moine célèbre qui vivait au VIe siècle après J.-C.

La strophe citée est tirée d'un poème attribué au moine Yung Chia (mort en 713 après J- C.) et intitulé « Le Chant de l'Illumination » (Cheng Tao Ko). Il a été entièrement traduit par le Dr. Walter Liebenthal, et publié dans le « Journal of Oriental Studies » de l'Université Catholique de Peiping, Vol. VI 1941. Les lignes citées ici peuvent être ainsi paraphrasées : « Vous pouvez faire autant de bien que vous le voudrez et acquérir autant de connaissance qu'il vous plaira, tôt ou tard la mort viendra et la vie prochaine qui sera le résultat du développement (spirituel) acquis dans cette vie pourrait bien ne pas être ce que vous désirez ou ce que vous attendez. Cette voie incertaine et

laborieuse vers l'Illumination à travers des kalpas de vies successives à venir ne peut se comparer à la méthode de l'Illumination abrupte qui mène instantanément au nirvana ».

(36) Si vous êtes constamment concentré sur l'élimination des mentations, en marchant, debout, assis ou couché, avec le temps vous découvrirez inévitablement la Vérité. C'est en raison de l'insuffisance de vos forces que vous ne pouvez franchir le monde des phénomènes d'un seul bond ; mais, après trois, cinq ou dix ans, vous aurez certainement déjà progressé et vous serez en mesure d'éliminer spontanément toute imagination. C'est parce que vous êtes incapable de réaliser cette élimination que vous éprouvez la nécessité d'occuper votre mental à « étudier dhyâna » et à « étudier la Voie ». Comment le Dharma pourrait-il vous aider ?

Il est dit : « Tout ce que le Tathâgata a dit n'avait pour but que de calmer les hommes ». C'est ainsi que l'on arrête les pleurs d'un enfant en lui donnant des feuilles jaunes pour de l'or ; en définitive c'est irréel. Si vous êtes captif de cette illusion, vous n'êtes pas un membre de notre secte, et quel rapport cela a- t-il avec votre soi réel ? Il est écrit dans le Sûtra : « Savoir qu'il n'existe en réalité pas la moindre chose à laquelle s'accrocher, voilà la parfaite et suprême sagesse ». Si vous en comprenez la signification, vous vous rendrez compte que la voie des Bouddhas et celle des Démons sont également fausses. En réalité, chaque chose est pure et resplendissante, aucune n'est carrée ni ronde, ni grande ni petite, ni longue ni courte, chaque chose est au-delà des passions et des phénomènes, de l'ignorance et de l'Illumination. Lorsque l'on perçoit cette réalité, on voit clairement qu'il n'est absolument rien d'objectif : ni les êtres humains ni les Bouddhas. Les myriades de mondes, innombrables comme les grains de sable, ne sont que des bulles dans l'océan. La sagesse et la sainteté n'ont pas plus d'importance qu'un éclair de lumière. Rien de tout cela n'est comparable à la réalité du mental. De tout temps le Dharmakâya a été identique aux Bouddhas et aux Patriarches ; comment pourrait-il lui manquer quoi que ce soit ? Si vous le compreniez, vous feriez d'énergiques efforts, car, jusqu'à votre dernière heure, vous resterez dans l'incertitude de savoir si, après chaque expiration qui s'échappe de vos narines, vous vous trouverez encore en vie pour reprendre une inspiration.

***Commentaires :***

Les bouddhistes de toutes sectes croient qu'il est rare et difficile de naître dans un corps humain. Voilà pourquoi ils ressentent l'urgence d'avancer, dans cette vie présente aussi loin que possible sur le voie de l'illumination, de crainte que la possibilité actuelle ne se retrouve pas avant de nombreux kalpas. De plus, puisque la durée de cette vie est incertaine, ils estiment qu'ils doivent s'exercer avec la même énergie qu'ils auraient s'ils apprenaient qu'il ne leur reste plus que quelques instants à vivre. (Suivant la doctrine bouddhique, ce n'est que dans l'état humain que l'Illumination et le nirvana peuvent être atteints. À cet égard, les êtres humains sont supérieurs aux dieux).

(37) QUESTION : « Hui Neng était incapable de lire les sûtras, pourquoi a-t-il reçu la robe et été consacré patriarche ? Shen Hsui, l'Ancien, était le chef et l'instructeur de cinq cents hommes, il pouvait discourir sur trente-deux sûtras. Pourquoi n'a-t-il pas reçu la robe ? »

Réponse : « Parce que Shen Hsui n'avait pas éliminé les imaginations, il n'avait donc pas transcendé les phénomènes. Il a obtenu dans la mesure de ce qu'il a pratiqué, mais tout ce qu'il avait acquis appartenait au monde des phénomènes. Par conséquent, c'est à Hui Neng, le 6e Patriarche, que le 5 e Patriarche transmit le Dharma ; à l'instant de la transmission, Hui Neng atteignit la compréhension intuitive. La plus profonde pensée du Tathâgata fut ainsi secrètement transmise et c'est pourquoi le Dharma lui fut confié. Ne voyez-vous pas que l'enseignement essentiel du Dharma est la négation de l'existence absolue des êtres et des choses, mais cela même qui est impersonnel (dans l'Absolu) est individualisé (dans le relatif). On peut dire de celui qui est apte à comprendre cet enseignement qu'il est un vrai moine, car il est capable de mettre la doctrine correctement en pratique. Si vous n'ajoutez pas foi à cela, expliquez l'histoire de Wei Ming lorsque celui- ci se rendit au sommet de Ta Yu pour y rencontrer le 6e Patriarche. Ce dernier demanda à Wei Ming: « Pourquoi êtes-vous venu, est-ce pour la robe ou pour le Dharma ? » Et comme Wei Ming répondait : « Non pour la robe, mais pour le Dharma », le 6e Patriarche continua : « Concentrez vos pensées un moment, ne pensez ni en termes de bien, ni en termes de mal (c'est-à-dire : pensez sans attachement) Ming fit ainsi. Alors le 6e Patriarche lui dit : « Au moment où vous ne pensez ni en termes de bien, ni en termes de mal, à cet instant même retournez à votre état originel avant la naissance de vos père et mère ». Et Wei Ming, le temps de prononcer une syllabe, atteignit soudain à la

compréhension intuitive de la Réalité. Se prosternant, il dit : « Maintenant je suis comme un homme qui boit de l'eau et découvre spontanément sa fraîcheur ou sa tiédeur. J'ai vécu parmi les disciples du 5e Patriarche, luttant inutilement pendant trente ans, c'est aujourd'hui seulement que je perçois mes erreurs premières ». Le 6e Patriarche répondit : « C'est ainsi, maintenant vous savez pourquoi Bodhidharma, à son arrivée des Indes, s'adressa directement au mental des hommes, afin qu'ils puissent percevoir leur nature réelle et devenir des Bouddhas, car il ne se fiait pas aux paroles. Lorsque Ananda demanda à Mahâ-Kâshyapa ce que « Celui que le monde vénère » lui avait transmis, à part la robe d'or, n'avons-nous pas vu comment celui-ci s'écria : « Aranda ! » et, à la respectueuse réponse d'Ananda, il poursuivit: « Jette à terre le drapeau du monastère, ce sera un exemple de la façon dont on doit traiter les Patriarches ». Le sage Ananda avait servi le Bouddha pendant trente ans. Parce qu'il était trop instruit, le Bouddha le grondait, disant : « Rechercher la connaissance pendant mille jours ne se compare pas à l'étude de la voie correcte durant un seul jour. Si vous ne l'étudiez pas, même une goutte d'eau sera difficile à digérer ».

### *Commentaires :*

La plus grande partie de cette section est consacrée à l'histoire de la transmission du Dharma au 6e Patriarche ; elle est racontée dans le Sûtra de Wei Lang. Voir les commentaires sur la préface de Hsi Yun et les pages 13-23 de l'édition citée.

L'analphabétisme du 6e Patriarche Hui Neng ou Wei Lang est, sans aucun doute, une fiction. Cependant il est probable que ses connaissances livresques étaient faibles comparées à celles de la plupart des grands moines de son temps.

La robe était le symbole du Patriarcat. Nous pouvons interpréter ainsi la première question de Hui Neng : « Cherchez-vous réellement la connaissance du Dharma, ou essayez- vous simplement de vous convaincre que j'ai bien été consacré Patriarche ? »

« Retournez à votre état originel... » L'idée contenue dans cette injonction est une des énigmes « yua-t'ou (en chinois) ou « koan » (en japonais) favorites, elle est utilisée dans la pratique de dhyâna. C'est simplement une façon d'inciter quelqu'un à rechercher la Réalité qui est au-delà des apparences de l'être humain. Dans la méthode dhyâniste, le pratiquant adopte cette énigme pour son propre usage.

La phrase qui commence par : « Ne voyez- vous pas que l'enseignement essentiel du Dharma... » que l'on rencontre quelques lignes au-dessus de la première mention de Wei Ming, perd beaucoup à la traduction. Ainsi qu'il a déjà été dit, le mot « dharma » (en chinois: fa) peut signifier n'importe quelle entité, concrète ou abstraite; il est aussi l'équivalent de « Dharma », au sens de Loi du Bouddha. Dans cette phrase, il est utilisé dans les deux sens, et une traduction littérale donnerait ceci : « ...le dharma fondamental du Dharma est la négation des dharmas, et le non-dharma des dharmas est cependant les dharmas ». (L'enseignement fondamental du Dharma est la négation des êtres et des choses en tant qu'entités indépendantes, leur substrat commun est l'Absolu dont elles sont les manifestations ; l'Absolu s'exprime dans les êtres et les choses).

*Mahâ-Kâshyapa et Ananda sont tous deux disciples du Bouddha. Ils sont considérés comme premier et second Patriarches de la secte Dhyâna. La remarque de Mahâ-Kâshyapa à Ananda montre à celui-ci qu'il doit chercher sa nature réelle (le Mental cosmique) et qu'il ne doit pas prêter plus d'attention aux Patriarches qu'il n'en prête à quoi que ce soit d'autre du monde phénoménal*

---

[1] Dostoïevski : «Les Frères Karamazof ».